Eugenia Ibarra Rojas

# LAS MANCHAS DEL JAGUAR

## huellas indígenas en la historia de Costa Rica

(Valle Central Siglos XVI-XX)





EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD DE COSTA RICA

# ÍNDICE

# ÍNDICE DE MAPAS

# LOS INDÍGENAS: HUELLAS IMBORRABLES EN NUESTRA HISTORIA

En una Costa Rica en que la memoria de nuestro pasado es cada vez más corta, por no decir inexistente, el estudio de la historia, y el hacerlo accesible al gran público, es un imperativo. Eugenia Ibarra Rojas se inserta en las nuevas tendencias historiográficas y desarrolla un creciente interés por conocer, analizar y evidenciar el importante papel que la población indígena ha desempeñado en la historia de Costa Rica. Desde el Centro de Investigaciones Históricas de América Central (CIHAC), de la Universidad de Costa Rica, aborda el campo de la historia antigua costarricense, con una perspectiva interdisciplinaria, donde confluyen distintos campos que han estado presentes en su formación académica, como son la historia, la arqueología y la etnohistoria.

En el ensayo que hoy prologamos, Eugenia Ibarra se nos presenta como una investigadora responsable, sensible ante las diferencias culturales, preocupada por los planteamientos teóricos e interesada en el manejo de fuentes diversas. Sus estudios universitarios marcan con fuerza su derrotero: le interesa investigar la historia, pero la historia antigua; le atraen los espacios culturales con énfasis en lo indígena; le entusiasma la docencia cuando el énfasis recae en las distintas perspectivas para acercarse a la historia de los grupos indígenas del istmo centroamericano y le apasiona, como ella misma lo señala "... rasgar el velo que ha cubierto los sectores y pueblos indígenas en siglos pasados, iluminando los senderos que siguieron muchos de ellos hasta su desaparición... reconstruir, paso a paso y siglo a siglo, la vida de estas personas durante varios periodos históricos... y ... contribuir a esclarecer esos intrincados problemas etnológicos."

A través del libro resulta evidente la intención de la autora por dar a conocer a los costarricenses una parte significativa de sus raíces y por

desmitificar una serie de nociones históricas que, en relación con los aborígenes, se vienen repitiendo a lo largo de los años. En los cinco capítulos que conforman la obra –desde las Escenas Precolombinas: Gentes y Paisajes hasta los Conflictos, la Pérdida de la Tierra, la Decadencia y las Conclusiones– la autora pretende que los costarricenses se reconozcan herederos de un pasado común y puedan crear y reforzar sus lazos de solidaridad.

El texto se inicia con una hermosa leyenda talamanqueña, "El mito de la Mano del Tigre", recogida hace más de treinta años por la antropóloga Doris Stone, donde un Jaguar-Tigre deja su huella imborrable en una piedra "suave como el lodo", aquel día remoto en que, "antes de que el sol pudiera aparecer", muere Suik, el hombre mítico y los monos se convierten en térrabas y los cerdos en borucas ...

El texto continúa con una variedad de escenas precolombinas: las epidemias, el ecosistema predominante, la cosmovisión indígena, los pueblos de indios, sus formas de organización y vida cotidiana, la llegada de los conquistadores... Luego se recorre rápidamente un siglo XIX entre numerosos conflictos y resistencias, entre el desarrollo de una organización de corte europeo y los grandes esfuerzos por sobrevivir que realizan los pueblos indígenas.

El recorrido resulta de singular amplitud: desde los remotos tiempos de la historia antigua hasta nuestra historia más contemporánea. La autora parte de la necesidad de mostrar la complejidad del mundo indígena a lo largo de su historia y nos presenta –a diferencia de otros textos más tradicionales– la sociedad indígena costarricense como un mosaico cultural, en el que coexisten pueblos con características diferentes y se mantienen fuertes interrelaciones con los grupos vecinos del norte y del sur del continente.

En el estudio se evidencia que la cifra sobre la cantidad de población indígena, existente en el territorio a la llegada de los españoles, es mucho mayor a la que se ha indicado tradicionalmente. Las cifras pasan de los 27 200 habitantes que señala el obispo Bernardo A. Thiel, a los 400 000 que –con el uso de modernas técnicas demográficas– se señalan actualmente. Es claro, entonces, que el impacto indígena tiene una mayor dimensión en la historia nacional, aun desde el punto de vista cuantitativo y, desde luego, desde la dimensión cualitativa.

La autora muestra en el ensayo cómo, a pesar de la fuerza de la conquista y colonización española, existe, por parte del conquistador, una inicial dependencia hacia la población indígena: los primeros asenta-

mientos urbanos de los españoles se ubican en las regiones donde los indígenas tienen sus principales núcleos; el conocimiento sobre las condiciones de clima, de la tierra, la vegetación o las fuentes de agua cercanas..., lo obtienen de los aborígenes. En el texto se señala cómo la "diversificación de los ambientes naturales fue aprovechada por los indígenas, quienes distribuyeron sus asentamientos y el desarrollo de sus actividades en aquellas regiones que reunían las condiciones más adecuadas para sus intereses productivos, religiosos, recreativos y defensivos. Es así que ocuparon zonas en las tierras más altas, como Cot de Cartago, en tanto otros ocuparon tierras más bajas, como Chomes en la costa del Pacífico".

Desde los tiempos de la colonización española y hasta la actualidad, la presencia indígena deja su huella imborrable en las labores agrícolas. Como dice la autora "la arqueología y la etnohistoria dan pruebas de que las labores agrícolas consumieron la mayor parte de la energía humana". La herencia que dejan los indígenas en el desarrollo de una economía predominantemente agrícola, se manifiesta a través de determinados productos, pero, sobre todo, con el tipo de trabajo en las labores de producción.

La tierra es un elemento de especial relevancia para la vida de las comunidades indígenas y, desde el siglo XVI, lo es también para el europeo quien siembra e incorpora en su dieta, diversos productos como el maíz, la yuca, los frijoles, el camote, el plátano, el chayote y diversas frutas tropicales... La mayoría de estos productos están hoy presentes, en la alimentación cotidiana de los costarricenses. Aunque en menor grado, otras labores como la cestería y la alfarería, se mantienen en varias comunidades, lo mismo que el trabajo de hilar y tejer hamacas.

Sin embargo, es en el espacio de la vida cotidiana, donde la presencia de la comunidad indígena marca de manera particular la historia costarricense. A través de las labores de tipo doméstico que realizan las mujeres indígenas en las casas de Cartago, se perciben diferentes maneras de interrelación que propician el intercambio étnico y cultural y determina los rasgos particulares de la sociedad costarricense: una sociedad interétnica y sincrética. Las indígenas llegan a Cartago a realizar trabajos relacionados con la limpieza, la cocina, el lavado, la crianza de niños, el hilado... lo que les permite introducir sus costumbres, sus creencias, sus hábitos... en la vida diaria de los españoles. El efecto se provoca también a la inversa, ya que ellas son obligadas a vestir a la usanza española...

En el caso de los varones, estos trabajan en casas de españoles, en el arreglo de las viviendas, la construcción de los corrales o cultivando las huertas... lo que también provoca diversas interacciones culturales. En

este sentido, Eugenia Ibarra, comenta en su ensayo que "La práctica diaria de tales actividades, tanto de las mujeres como de los hombres, aceleró la aculturación, contribuyó al mestizaje y, con sus trabajos, también dieron su colaboración al desarrollo general de la sociedad de Costa Rica en esos años".

Las demandas de mano de obra en la ciudad de Cartago son crecientes a lo largo del periodo colonial. El desarrollo urbano demanda trabajadores que, desde luego, se buscan dentro de la población indígena, lo cual posibilita que esta población aprenda las técnicas europeas, realice una mezcla con su propio conocimiento en torno a las materias primas existentes en la región y modifique las destrezas y habilidades propias de los distintos oficios que se demandan en la nueva sociedad: zapateros, sastres, herreros, albañiles... "Por ejemplo, manufacturar piezas de barro no era nuevo para el indígena, pero sí darle la forma de tejas para techar a la manera española. Así mismo, se fue modelando también una cultura material híbrida en el Valle Central que dejó una huella imborrable, un rasgo distintivo en la ciudad colonial" .

El desplazamiento constante de mano de obra indígena a Cartago provoca, de manera paulatina, la incorporación de esta población en el hábitat de la ciudad. Más adelante, con las interrelaciones culturales y de matrimonio, las barreras entre las culturas serán más flexibles. En las fiestas religiosas la huella indígena también está presente y se marca en el colorido y la mezcla de ritmos y bailes.

Como señala la autora "...cada vez que se remueve la tierra para diversas actividades como la agricultura o la construcción, brotan viejos tiestos de cerámica... como una voz del pasado que nos recuerda la imagen omnipresente de los antiguos pobladores indígenas, imborrables como las Manchas del Jaguar". Esas manchas de jaguar que son las huellas de las garras del tigre legendario grabadas en la roca indestructible del pasado.

Agradezco a la Dra. Yamileth González su guía y ayuda en la elaboración de este prólogo. Sin su aporte, este pequeño texto no hubiera sido más que un tímido acercamiento a la obra de Eugenia Ibarra.

*Gabriel Macaya Trejos*

# EL MITO DE LA MANO DEL TIGRE

Hace mucho tiempo, cuando el sol aún no había aparecido, todas las piedras eran tan suaves como el lodo. Fue entonces cuando *suik* (un hombre mítico), los monos y los cerdos de monte vivían juntos y decidieron hacer una excursión con el objeto de escoger un lugar en que vivir antes de que el sol pudiera aparecer. Un jaguar también se le unió al grupo.

Así fue como ellos partieron de Talamanca y cruzaron la sierra montañosa hacia el Pacífico. *Suik*, quien tenía una estatura normal, murió en el camino.

El jaguar, cuando vio venir la aurora, dejó la huella de su garra impresa sobre la roca. Esta es la razón por la que el pedrejón de la sabana de Térraba, que tiene una huella de garra, se conoce como Mano del Tigre.

Alguna gente que vivía cerca, vio muchos monos acercándose y los persiguió. Cuando les dieron alcance, sin embargo, descubrieron que se habían transformado de monos en gente. Ellos llegaron a ser los térrabas. Así es que los perseguidores los dejaron en paz y se fueron tras los cerdos de monte hasta llegar a un lugar llamado Boruca. Aquí se encontraron con que los cerdos de monte eran gente. Así es como se poblaron Térraba y Boruca.

El jaguar se ocultó en la Cordillera de Boruca en donde está hoy día.

# MEMORIA DE LA VIDA DEL USÉKAR

“El *usékoL* vivía en Yobta. Era un gran jefe. En esos tiempos conversaba con los familiares de él. Luego dejó su casa y se fue a vivir solo a un rancho. Ahí cantaba solo. Si algún familiar o amigo fueran a asomarse a esa casa, se sorprenderían viendo un animal y se desmayarían. De allí el *usékoL* se fue muy lejos, se convirtió en la forma de un tigre y se fue a vivir debajo de un cerro muy grande; alrededor de ese cerro se encuentran otros cerros más pequeños; exactamente donde él vive, alrededor, se encuentran piedras preciosas, blancas. Allá se fue a vivir y nunca volvió. Él vive debajo de la tierra y tiene muchos huecos en la tierra por todos lados. Debajo de ese cerro él canta solo. Nadie puede ir allá. Si alguno va allá, puede volverse loco”.

# INTRODUCCIÓN

Cuando reflexionamos acerca de cómo se ha desarrollado la participación indígena en la vida del país y cómo ha sido tratada ésta por la historiografía tradicional, alcanzamos las siguientes conclusiones. En Costa Rica no se ha tomado en cuenta la participación de la población indígena en los diferentes proyectos que distinguen la historia del país. No se ha destacado el importante papel que ha desempeñado este sector en la forja de la nación.

Hace aproximadamente una década, en escuelas y colegios se enseña que esta población ocupó todo el territorio nacional, organizada en cacicazgos a la llegada de los españoles. También, en los últimos años ha surgido, sin lugar a dudas, un creciente interés por conocer la participación de este sector en el desarrollo de la historia de Costa Rica. Debemos esos cambios a nuevas tendencias de la historia, así como a las motivaciones y reflexiones que nacieron a la par del Quinto Centenario de la Conquista de América. A la vez, unos años más tarde, la situación actual y fututa de los países de América Latina, enmarcados en el proceso de globalización e insertos en la "era de la información", –procesos que se nutren de las actuales orientaciones mundiales en la búsqueda de la paz y de la tolerancia hacia gentes y costumbres diferentes–, ha contribuido a alimentar la profunda inquietud que manifiestan los costarricenses por conocer sus raíces y su historia.

Actualmente son muy populares las ideas de que la población indígena de Costa Rica era muy poca, "pobre", por lo tanto, no merecía dársele importancia alguna. Así, los pueblos de indios del Valle Central se lograron borrar de la historia, –al igual que las acciones de sus antiguos habitantes–, y de la memoria de los costarricenses, sin comprender que en el presente Aserrí, Curridabat, Barva, Cot, Quircot, Ujarraz, Cachí y

Orosi, por ejemplo, tienen sus raíces históricas enterradas en un rico pasado indígena. El pasado y el presente se encuentran día con día en estas localidades, en nuestro Valle Central. ¿Cómo olvidar tan importante comunión?

Como docente e investigadora, es frecuente escuchar la siguiente interrogante: "¿Qué se hicieron los indios del Valle Central?". La experiencia demuestra que al costarricense sí le interesa su historia. En gran medida, parte del desconocimiento que lo caracteriza se debe a una deficiente difusión de los resultados de investigación histórica.

Lo escrito en los párrafos anteriores nos ha servido de motivación para asumir la elaboración de esta obra. Como uno de sus principales objetivos, le hemos adjudicado la tarea de rasgar el velo que ha cubierto los sectores y pueblos indígenas en siglos pasados, iluminando los senderos que siguieron muchos de ellos hasta su "desaparición". El pueblo de Orosi, rico en información documental, nos servirá como ejemplo de los vaivenes en que se encontraron sumergidos los indígenas de Costa Rica. El Valle Central Oriental, a diferencia del sector Occidental, fue testigo de la sobrevivencia de algunos pueblos de indios hasta el final del siglo XIX, lo que motiva a prestarle especial atención.

***

Costa Rica, desde hace muchos siglos, ha sido multiétnica y multicultural. En su Historia Antigua, por ejemplo se dispone de referencias que arrancan a partir del año 800 d.C. que corroboran la presencia de pueblos de origen mesoamericano, –culturalmente diferentes a los antiguos pobladores del Valle Central–, quienes los invadieron. En esos años, estas poblaciones indígenas se encontraban más identificadas con tradiciones culturales de América del Sur y Panamá, incluyendo los idiomas. Con la conquista y la colonia, en el transcurso de los siglos XVI, XVII, XVIII y parte del XIX, la población indígena se mezcló con españoles y nació el mestizo. También con negros procedentes del África, quienes, a la vez, colocaron granos de arena en la construcción de la nación. Nosotros, no obstante reconocer esa pluriculturalidad, en esta obra destacaremos al sector indígena, por haber sido el más numeroso durante la época colonial y uno de los más olvidados.

En el presente, gracias a los avances de la investigación de diferentes disciplinas, podemos reconstruir, paso a paso y siglo a siglo, la vida de estas personas durante varios periodos históricos. Como mano de obra, las labores que realizaron requirieron de la toma de decisiones y de la ejecución

de algunos ajustes de su parte, para lograr sobrevivir en los vertiginosos cambios involucrados en la forja de una nueva sociedad. Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que las conclusiones que presentaremos en esta obra no son definitivas. La investigación es una labor que se encuentra lejos de estar acabada. Si bien es cierto que hoy conocemos más que ayer, también lo es que menos que mañana. Compartir lo investigado hasta ahora, es nuestro deber y nuestro deseo.

***

Reconstruir diversos aspectos de la vida indígena en épocas precolombinas se facilita gracias al avance de investigaciones científicas en historia, arqueología y etnohistoria. En ese proceso de reconstrucción de pueblos indígenas antiguos los resultados de la etnohistoria, –campo de estudio especializado cuyo objeto se centra en la reconstrucción de las sociedades indígenas al momento de contacto con los españoles (en el caso de Costa Rica que hoy nos ocupa)–, tienen una importancia fundamental. Brindan la posibilidad de lograr ricas descripciones, que toman vida cuando se enriquecen con la dinámica social, con el movimiento y con las múltiples relaciones que rigieron dichas sociedades antes de la conquista y durante ésta y el proceso de colonización. Para ello, la antropología y la historia se unen estrechamente.

La etnohistoria basa sus investigaciones en fuentes escritas de la época colonial, las que en Costa Rica se encuentran en el Archivo Nacional, en la Curia Metropolitana o publicadas en colecciones de documentos. Muchos de los documentos depositados en el Archivo Nacional y en la Curia Metropolitana se hallan sin transcribir, lo que significa que están escritos en una grafía antigua que requiere de conocimientos paleográficos o de especialistas para su lectura. Otros se encuentran en archivos extranjeros, como el Archivo de Indias en Sevilla, España, y en el de Guatemala, entre otros.

Estos escritos contienen información acerca de diversos tópicos: se trata, principalmente, de las preocupaciones de los españoles en cuanto a asuntos y problemas económicos, políticos y sociales a los que se enfrentaron, lo que posibilita al etnohistoriador encontrar datos de diferente naturaleza que le serán de gran utilidad.

La tradición oral en forma de mitos o relatos es otra fuente que puede contener relaciones e información importantes de conocer. En Costa Rica esas narraciones corresponden especialmente a los bribris, cabécares y borucas actuales, que, como descendientes de los indígenas del siglo XVI,

todavía mantienen algunas costumbres descritas en esas narraciones. De manera similar, el visitar comunidades indígenas en el presente puede ayudar al etnohistoriador a comprender las vidas anteriores de sus antecesores en tiempos ya idos.

La etnohistoria no se estudia como una manera de llenar una curiosidad acerca del pasado. En la actualidad los avances de las ciencias sociales, en general, demuestran la existencia de fuertes vínculos entre el pasado y el presente. Entre esas disciplinas, la historia ocupa un lugar principal. Es pertinente dirigir la atención a las ideas del porqué de la historia, ya que las respuestas a esa interrogante apuntan hacia los procesos por medio de los cuales un país se construye y reconstruye. Conocer su historia brinda los elementos necesarios para mantener una actitud crítica y analítica a la vez, sobre la actualidad, sobre el presente en que se vive y, con ese bagaje, se logra levantar la mirada hacia el futuro.

En la comprensión de ese pasado, la historia se ha nutrido también de la antropología, de la lingüística, de la geografía histórica, de la arqueología y de la biología genética de poblaciones, entre algunas disciplinas. Ello le abre nuevas perspectivas al historiador al permitirle enriquecer los resultados de sus trabajos y lo guía hacia el objetivo básico de su disciplina, cual es el estudio de las relaciones que se establecen entre los hombres en el seno de una sociedad.

Observa el antropólogo Néstor García Canclini[1], que en el estudio de las sociedades conformadas por distintas etnias, los conflictos tienden a ser vistos por los investigadores, como si se produjeran entre dos bloques homogéneos: la "sociedad colonial" y el grupo étnico. Añade que, en el estudio de los indígenas, como en este caso, se enfatizan las relaciones sociales igualitarias o de reciprocidad que permiten considerarlos como una "comunidad", sin desigualdades internas, enfrentadas compactamente al poder invasor. Considera que algunos autores reconocen la apropiación de elementos que la etnia acepta según "sus propios intereses", o a los que se les puede dar un sentido de resistencia. Pero existen pocos análisis de los procesos en los que una etnia, o la gran mayoría de ella, admite la remodelación que los dominadores hacen de su cultura. Por ejemplo, se subordina voluntariamente a formas de producción, sistemas religiosos, de salud, o incorpora como propios los cambios modernizadores y la integración política a la sociedad nacional.

En la mayoría de las investigaciones realizadas alrededor de la conquista y la colonización de Costa Rica, tales distinciones solo comienzan a aparecer en los estudios más recientes. No se han tomado en cuenta las diferencias que surgieron al seno de la sociedad indígena, –tal vez originadas en épocas prehispánicas–, y agudizadas como consecuencia de la presencia española entre ellos. Ni se le ha dado la relevancia necesaria al devenir de los pueblos de indios, con base en esas diferencias. Seguiremos las observaciones de García Canclini, ya que son útiles para iluminar los distintos rumbos que tomaron los indígenas durante la conquista y la colonización, marcando diversas huellas históricas.

***

Esta obra resume importantes aspectos de la vida de los indígenas de Costa Rica, a partir de la época de la conquista hasta el siglo XX. En el Capítulo I se presentan escenas precolombinas de sus vidas cotidianas como miembros de los cacicazgos de los siglos inmediatamente anteriores a la llegada de los españoles. En el Capítulo II se describen los pueblos de indios, su forma y su funcionamiento, durante la época colonial, en los siglos XVI y XVII. En el Capítulo III se analizan los cambios culturales que sufrió el sector indígena entre los siglos XVII al XIX, logrando, en el marco de la vida cotidiana, modificar sus costumbres ancestrales. El Capítulo IV explica cómo se dieron los procesos por medio de los cuales los indígenas fueron perdiendo sus tierras, hasta casi "desaparecer" del paisaje del Valle Central, cuando brotaron las primeras plantas de café en Costa Rica y se recogieron las primeras cosechas. Unas últimas páginas sintetizan la participación indígena en la historia de Costa Rica y hacen un llamado a la reflexión acerca de los pueblos indígenas, –y de otras culturas–, del presente.

Una mirada de largo alcance a las actividades político-económicas desarrolladas durante la época colonial, permite observar, entre otros fenómenos, la consolidación de Cartago como ciudad. A la vez, se van perfilando las modificaciones en el paisaje geográfico del Valle Central conforme la ciudad va creciendo al ritmo de las cambiantes actividades que ocuparon a su población y la de los pueblos de indios. Dado que los pueblos de indios estuvieron supeditados a la elite cartaginesa, es importante estudiar las relaciones que, con el correr de los años, modificaron el panorama inicial. En las próximas páginas se esbozará, de manera general, el contexto de la vida económica, política y social, de Costa Rica en esos siglos. Bajo ese dinámico mosaico sobresale un activo sustrato indígena, heterogéneo, casi desconocido e invalorado.

Para concluir estas palabras introductorias es necesario destacar la complejidad étnica que se pone de manifiesto cuando se observan los procesos de conformación de la nación costarricense. El fenómeno incluye a españoles, a negros africanos y a indígenas, como habíamos mencionado párrafos atrás, por lo que adquieren sentido y relevancia las siguientes palabras de Carlos Gagini, reunidas en un pensamiento expresado por él en las primeras décadas de este siglo: "A mi juicio, la historia antigua de Costa Rica, con sus intrincados problemas etnológicos, se ha escrito algo prematuramente"[2]. Con esta obra deseamos contribuir a esclarecer esos "intrincados problemas etnológicos", parafraseando a Gagini.

# CAPÍTULO I

## ESCENAS PRECOLOMBINAS: GENTES Y PAISAJES SIGLO XVI

La América prehispánica, –de la que el actual territorio costarricense formó una parte importante–, se encontraba poblada por diversos pueblos indígenas que se distinguieron por haber establecido diferentes tipos de relaciones entre sus medios naturales y sociales. Algunos de ellos lograron alcanzar mecanismos más complejos en sus formas de producir, en sus maneras de gobernarse, en aspectos militares y religiosos, en sus sistemas de conocimiento y en la organización social en general, lo cual motivó a los españoles a señalar notables contrastes entre los pueblos que encontraban.

Puede pensarse, como ejemplo de lo anterior, en las diferencias entre los incas del Perú, los chorotegas de Nicaragua y Nicoya, los guaymíes de Panamá y los huetares de Costa Rica. Entre esas sociedades, los incas pueden calificarse como una sociedad representativa de una organización sociopolítica más compleja que la de los huetares, pero no por ello se les adscriben cualidades de inferioridad o de superioridad a ninguno de los pueblos.

Las distinciones socioculturales entre los grupos americanos surgieron en la medida en que el desarrollo histórico de cada sociedad se efectuó en distintos períodos y al resultado de enfrentamientos particulares a experiencias diversas en medios naturales claramente definidos. A ello obedecieron, entre otros elementos, las distintas costumbres, lenguas, creencias y grupos humanos de la América indígena.

Los pobladores del actual territorio costarricense constituyeron una parte importante en ese mosaico interrelacionado de sociedades aborígenes y se mantuvieron vinculados con otros pueblos americanos del norte y del sur por medio de relaciones económicas, políticas y sociales.

El establecimiento de estas sociedades y la comunicación necesaria para su desarrollo se vieron complementadas, en gran medida, por el empleo de rutas terrestres y de navegación, algunas de las cuales son las bases de las vías de comunicación actuales en América Central. Esos mismos caminos fueron utilizados, tiempos atrás, en ocasiones de pillajes, emboscadas y otras acciones bélicas en que se involucraban esos grupos.

## Nuevos datos de población

Hasta hace unos pocos años, se afirmaba que a la llegada de los españoles la población autóctona de Costa Rica era de 27.200 habitantes, con fundamento en datos que brindó, en el siglo XIX, el Obispo Bernardo Augusto Thiel, gran estudioso de nuestra historia. En Costa Rica esa cifra no se cuestionó durante varias décadas, incluso se tomó como punto de partida para realizar otros estudios y análisis. Esa baja cifra fue también empleada para afirmar que en Costa Rica casi no había población aborigen, lo que dio paso a difundir una interpretación de la conquista en la cual se destacaba la idea de que fue un fácil proceso de dominación acompañado por el sometimiento –voluntario, en su mayoría–, de pocos indígenas.

El que la cifra propuesta por Thiel se aceptara casi sin discusión se debió, principalmente, a la conjugación de varias circunstancias relacionadas con el avance de la ciencia en general, y con el desarrollo de las ideas en nuestro país. Así, la conquista española se difundió y se aceptó, –también sin mayores dudas,– como el acontecimiento con el que llegó la civilización a América. La visión predominante fue la de que en Costa Rica el panorama se caracterizaba por la presencia de personas inferiores, incultas e incapaces, conquistados y civilizados por los españoles. Concepción que se ha extendido hasta el presente.

Un cambio reciente en el pensamiento acerca de la llegada de los españoles a América, generado por el arribo al país de otras ideas latinoamericanas así como de nuevos resultados de investigación en diversos campos, ha hecho florecer enfoques diferentes. Por ejemplo, actualmente se trata de rescatar el papel del indígena en la historia, el cual, en visiones anteriores, había estado opacado por un privilegio hacia lo europeo. Esta nueva perspectiva estimula otros campos y temas de estudio afines, con el consiguiente desarrollo de herramientas teóricas y conceptuales,

además de técnicas y métodos modernos. Por eso, es comprensible que surjan, en estos tiempos, datos innovadores acerca de la población indígena.

En la actualidad, especialistas en el campo, al revisar la información que brindó el obispo Thiel, han encontrado que tal cifra no es aceptable porque no hay coincidencia entre los datos que él presentó y la información disponible, así como porque no se ha podido esclarecer cuál fue el método que empleó para alcanzar esos números.[3]

Por otra parte, el uso de técnicas modernas en el campo de la historia demográfica brinda otros resultados que contrastan notablemente con los comentados. De esta manera, se propone que la población autóctona de Costa Rica se aproximó a los 400 000 habitantes. En el resto de los actuales países centroamericanos, en El Salvador, por ejemplo, se estima una población cercana a los 500 000 habitantes; en Nicaragua y Panamá, cerca de un millón; en Guatemala dos millones y en Honduras 750 000. Estas cifras, sin lugar a dudas, descubren otra idea en cuanto a la densidad de población en América Central en el siglo XVI.

## Epidemias del viejo mundo en Costa Rica

Investigaciones recientes sugieren una altísima probabilidad de que enfermedades del Viejo Mundo, tales como la viruela, el sarampión, la fiebre neumónica y el tifus, azotaron a los pobladores del Valle Central antes de la conquista[4]. Estas poblaciones, como otras del continente americano, no contaban con inmunidad ante esas enfermedades, por lo que, una vez propagada la enfermedad, los habitantes morían en enormes cantidades, dejando viviendas, pueblos y regiones enteras sin población. Las estrechas relaciones que mantenían los indígenas entre sí, así como las vías de comunicación y las prácticas de intercambio de bienes con otros indígenas del istmo, parecen haber sido elementos importantes en la transmisión y contagio de estas enfermedades.

---

3. Héctor Pérez B. "La población de Costa Rica según el Obispo Thiel". *Avances de Investigación* Nº 42. Centro de Investigaciones Históricas de América Central, Universidad de Costa Rica. 1988. San José.

4. Eugenia Ibarra R. "Las epidemias del Viejo Mundo entre los indígenas de Costa Rica antes de la conquista española: ¿mito o realidad?". Tercer Congreso Centroamericano de Historia. San José. 1996.

Lo anterior hace suponer que la población encontrada por los españoles en el Valle Central, en 1561, no fue la misma que en 1502 ya que habría disminuido sensiblemente a causa de las epidemias. Hasta el presente, no se han localizado fuentes documentales que mencionen el supuesto azote de las epidemias con claridad; sin embargo, la información contenida en los documentos disponibles posibilita reconstruir las vías y medios de propagación de la viruela y el sarampión, por ejemplo, a partir de focos epidémicos identificados en Panamá, entre 1520 y 1523, y, en Nicaragua, en 1529. El siguiente cuadro resume la situación en las regiones vecinas entre 1520 y 1534.

EPIDEMIAS EN PANAMÁ Y NICARAGUA ENTRE 1520 Y 1534

| | | |
|---|---|---|
| VIRUELA | PANAMÁ | 1520-1523 |
| SARAMPIÓN | PANAMÁ<br>NICARAGUA (¿NICOYA?)<br>HONDURAS Y<br>GUATEMALA | 1520-1523; 1533<br><br><br>1532 - 1534 |
| PESTE NEUMÓNICA | NICARAGUA (¿NICOYA?)<br>HONDURAS<br>PANAMÁ? | 1529 |
| PESTE BUBÓNICA | NICARAGUA (¿NICOYA?) | 1531 |

**Fuente:** Eugenia Ibarra. "Las epidemias del Viejo Mundo entre los indígenas de Costa Rica antes de la conquista española.¿Mito o realidad?". Tercer Congreso Centroamericano de Historia. San José. 1996.

Esas enfermedades se transmitían fácilmente por medio de saliva y secreciones del aparato respiratorio. Una de las conclusiones más importantes alcanzadas al respecto de la propagación de ellas es que no necesariamente tenía que haber presencia española en todas las regiones habitadas por indígenas para que se diera el contagio. Era suficiente con que el virus, la bacteria o el protozoario, responsable de la enfermedad, se focalizara en un punto geográfico determinado, y luego se propagara, por medio de los mismos indígenas, hacia otras regiones no visitadas aún por los españoles.

Las prácticas de intercambio entre los indígenas del sur de América Central constituyeron ocasiones propicias para la dispersión de enfermedades por la región. Las fuentes documentales permiten conocer las rutas marítimas, fluviales y terrestres por donde se movilizaban, con sus familias,

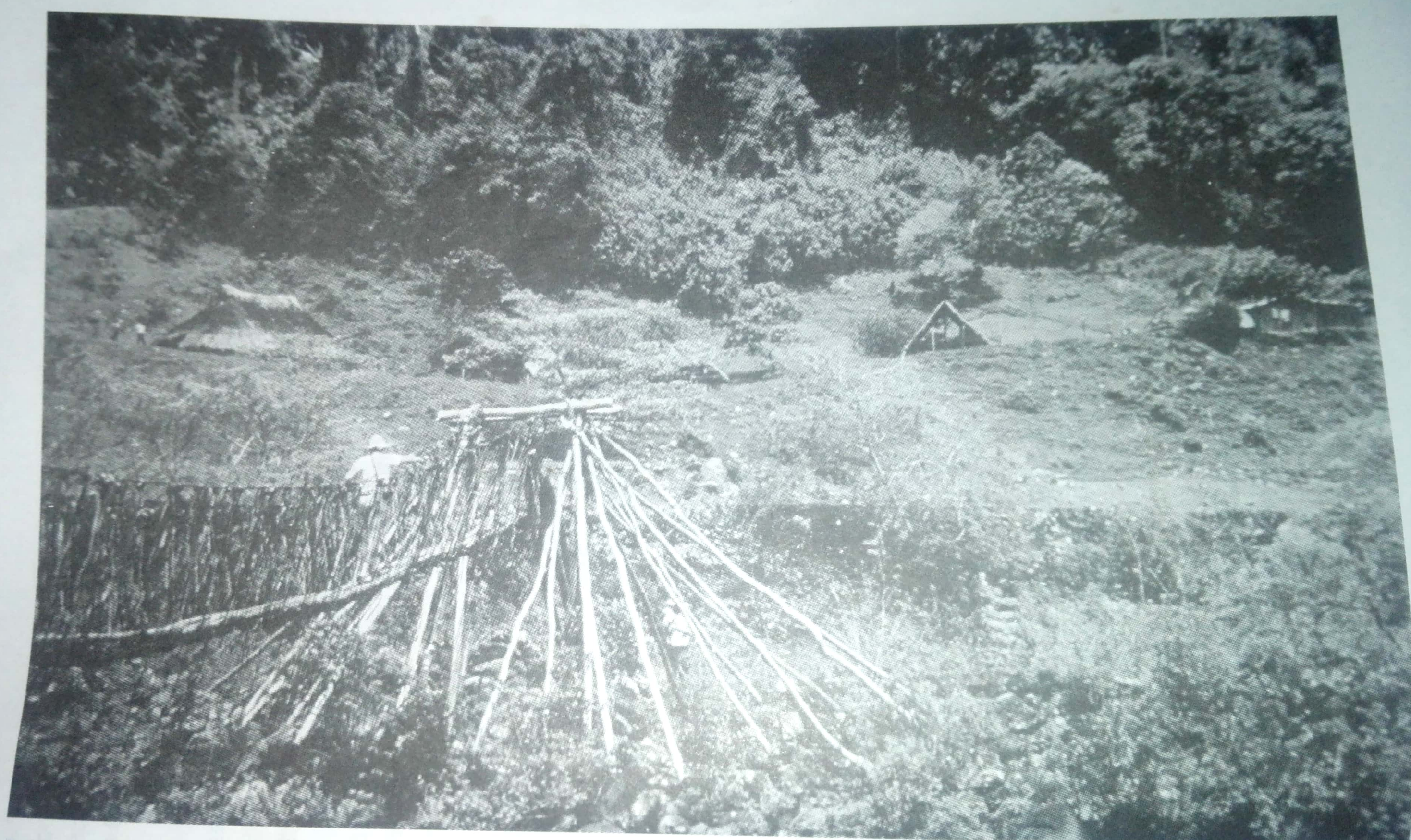
animales y bienes, de una parte a otra. Además, las viviendas grandes, construidas para albergar a varias familias enteras a la vez, las fiestas y "chichadas" y otras ceremonias, promovían contactos interpersonales estrechos, ideales para esa transmisión. Tales actividades, ampliamente documentadas, permiten proponer, por ejemplo, que el sarampión y la viruela pudieron haber sido de las primeras epidemias que se produjeron en el Valle Central de Costa Rica, a partir de la epidemia en Panamá y de las relaciones entre los indígenas de esa región con los pueblos de lo que hoy es Costa Rica. Este importante aspecto de la historia demográfica se encuentra apenas dando sus primeros pasos en el país, sin embargo, se sospecha fuertemente del azote de epidemias presentadas antes de la conquista en 1561.

## El ambiente natural de Costa Rica

Cualitativamente, el ambiente natural de Costa Rica, en aquellos siglos, no fue muy diferente al que predomina actualmente. Se podría afirmar que una de las diferencias más notables consiste en la abundancia de bosques en contraste con la creciente deforestación. Ello sugiere que, en aquella época, el paisaje estuvo pleno de árboles, rico en variadas especies de flora y fauna, bañado por ríos caudalosos en su camino hacia el Mar Caribe o el Océano Pacífico.

Los conquistadores alabaron también la fertilidad de la tierra: la describen como propicia para la producción agrícola, decían que era "de buen suelo y cielo" y comentaron acerca de la belleza natural que el conjunto ofrecía a sus ojos. Las fuentes documentales mencionan embates de la naturaleza como temblores y terremotos, torrenciales aguaceros, inundaciones, sequías y fuertes vientos. Hablan también de plagas de insectos, como las langostas, que, al igual que en Panamá, dañaban siembros y cosechas enteras. Estos datos permiten suponer que esos fenómenos formaron parte de los problemas que también pudieron presentarse a los indígenas antes del arribo español.

En cuanto a su geografía, Costa Rica reúne características especiales ya que cuenta con señaladas diferencias altitudinales a ambos lados de las cordilleras que la atraviesan y que favorecen la existencia de doce zonas de vida y siete transicionales. Ello implica diversos ambientes naturales aptos para el desarrollo particular de distintas especies de flora y fauna.



**Puente de bejuco. Sitio Gilda. Fuente:** Cortesía del Dr. Lucas Gil J.

La diversidad de ambientes naturales fue aprovechada por los indígenas, quienes distribuyeron sus asentamientos y el desarrollo de sus actividades en aquellas regiones que reunían las condiciones más adecuadas para sus intereses productivos, religiosos, recreativos y defensivos. Es así que ocuparon zonas en tierras más altas, como Cot de Cartago, en tanto otros ocuparon tierras más bajas, como Chomes en la costa del Pacifíco. El principio del aprovechamiento de las diferentes regiones naturales originadas en cambios altitudinales, es similar al que realizaron los indígenas del Perú antes de la conquista española.

En el siglo XVI, se describen, entre la fauna, animales como venados, chanchos de monte, dantas, cabros de monte, pecaríes, conejos, pizotes, iguanas, felinos, monos, tortugas, cocodrilos, variadas especies de peces y también manatíes. Este ambiente tropical adquiría enorme vitalidad durante los amaneceres y atardeceres, con el aullido de los monos congos, los rugidos de los jaguares, el canto de loras, lapas y yigüirros y el sonar de tambores, caracoles y ocarinas, matizado con voces humanas como acompañamiento para alguna ceremonia religiosa.

El indígena utilizó su energía para hacer producir la tierra, cazar y pescar, además de recolectar plantas medicinales y utilitarias para construir, por ejemplo, viviendas y puentes. También, para planificar cuidadosamente aspectos relacionados con el manejo del agua y el escogimiento de los mejores sitios para viviendas y sembradíos. En este sentido hay que señalar el uso racional que hizo de los recursos naturales disponibles. Asimismo, consciente de los peligros de realizar una explotación irracional, luchó por tratar de mantener un equilibrio que lo proveyera de paz interior y fraternidad con la naturaleza, lo que redundó en beneficios conservacionistas.

## El sistema sociopolítico

Los indígenas se organizaron en sociedades cacicales o cacicazgos para el desarrollo de sus actividades sociopolíticas. Este tipo de organización fue el producto de la experiencia de siglos anteriores, la cual había venido cambiando lentamente hasta llegar a conformarse en las sociedades con que toparon los españoles.

Los cacicazgos que hemos podido identificar son catorce y existe la posibilidad de que ese número sea mayor, por lo menos en seis más. Al momento, falta información que permita reconstruirlos con mayor profundidad.

(Referirse al Mapa Nº 1). Se han denominado de acuerdo con los nombres de lugares y de caciques relacionados con ellos, según se mencionan en los documentos de los siglos XVI y XVII. Se tienen así: Nicoya, Garabito, Pacaca, Aserrí, Currirabá, Guarco, Quepo, Boruca, Coto, Votos, Suerre, Pococí, Tariaca y Talamanca. Otros probables cacicazgos son Orotina, Chomes,Corobicí, Churuteca y Zapandí.

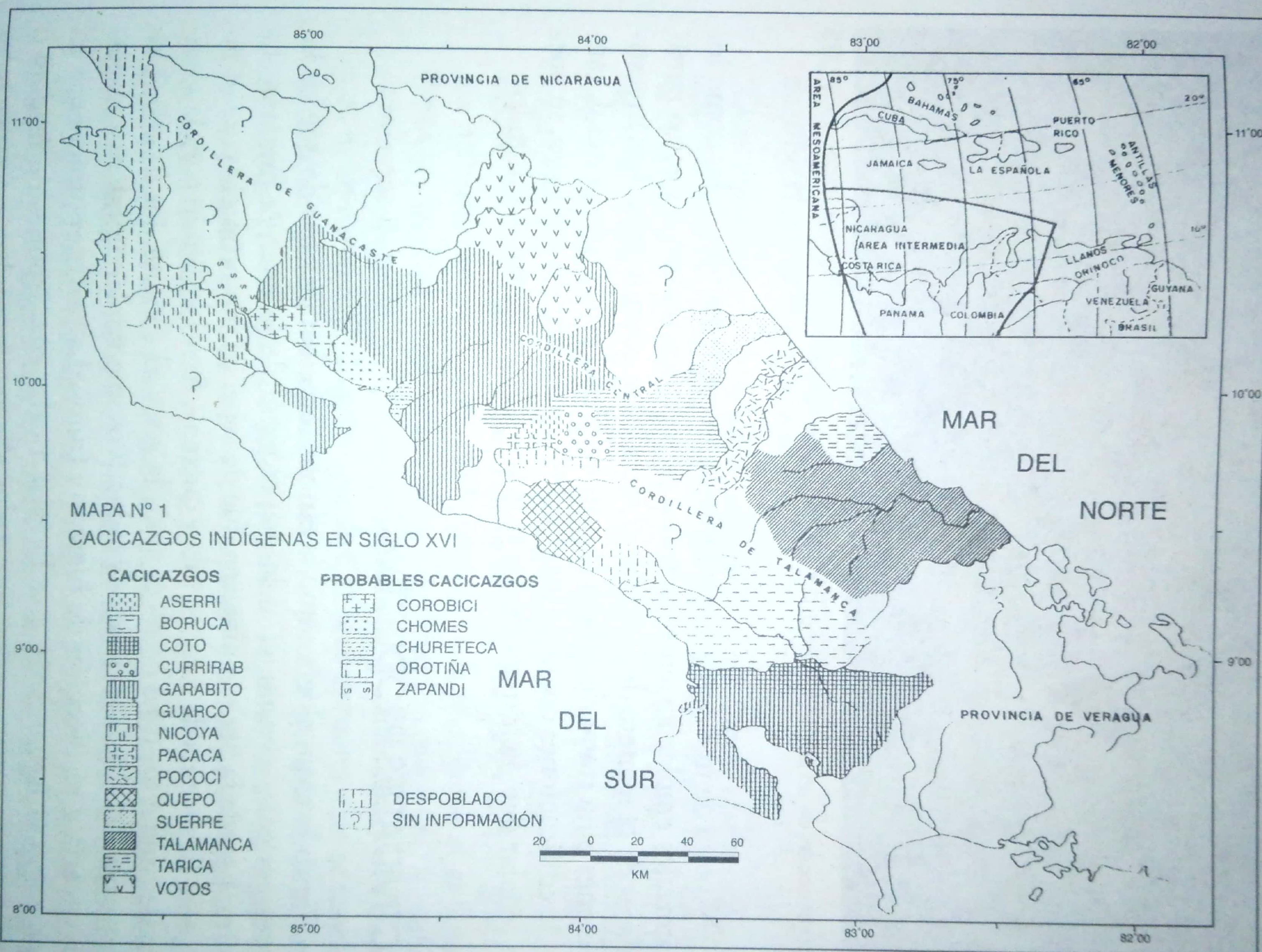
Algunos de estos cacicazgos tuvieron mayor importancia que otros, en el sentido de que demostraron haber sido muy poderosos, además de que ejercieron mayor influencia sobre los demás.

Los cacicazgos se conocían como señoríos en el caso de que uno de ellos ocupara una posición de dominación preponderante con respecto a otros con los cuales lo unían lazos estrechos. Un ejemplo lo constituye el señorío del Guarco, que dominaba a Pococí, Suerre, Currirabá y Aserrí. A su vez, el cacicazgo del Guarco se conformó por los siguientes pueblos: Cot, Quircot, Tobosi, Orosi, Uxarraci, Taquetaque, Atirro, Teotique, Turrialba, Ybuxybux, Corroci y Aquiay.

Los pueblos funcionaron de acuerdo con un principio de jerarquía, de rango: según la posición del cacique, así era la importancia del pueblo dentro del cacicazgo y, con base en ese mismo principio de rango, también sobresalía un cacicazgo sobre otro. En Costa Rica, este destacado lugar lo ocupó el cacicazgo del Guarco a la llegada de los españoles. Los pueblos de Turrialba, Corroci y más tarde Tucurrique, fueron muy importantes. Los caciques de esos pueblos estaban emparentados de manera cercana con el cacique principal de todo el señorío, quien, en 1590, se conoció como Fernando Correque.

La distribución espacial de los pueblos del señorío del Guarco estuvo relacionada con las diferentes regiones naturales que se incluían dentro de sus límites y zonas de influencia: costas, valles y montañas. Una cifra estimada de su extensión es de 754 $km^2$. La estructura arquitectónica de las edificaciones y el trazado de los pueblos se asemejan a las identificadas por los arqueólogos en sitios como Guayabo de Turrialba o Agua Caliente de Cartago. Otras variantes parecen haber coexistido en otras regiones.

Predominaban viviendas redondas montadas sobre montículos de tierra y piedra, cubiertas de techos de paja, con puertas y escalinatas a los lados, pensadas de manera que las frecuentes lluvias no se convirtieran en un problema. Existían las plazas como sitios de reunión para diferentes actividades. Eficientes acueductos mantenían el agua fuera de las casas de habitación, señalando, en esos antepasados, un sistema de conocimiento complejo acerca de principios de ingeniería hidráulica.




**Fuente**: Eugenia Ibarra. *Las sociedades cacicales de Costa Rica (siglo XVI)*. Editorial de la Universidad de Costa Rica: San José, 1990.



Reconstrucción de un pueblo indígena. Cortesía de Rodolfo Tenorio.

No está de más agregar que tanto la forma de las viviendas como los materiales empleados en su construcción representaban aspectos particulares de la manera de concebir el mundo, su cosmovisión. Las investigaciones para tratar de aclarar la utilización del espacio en general, tanto de edificaciones como de los pueblos continúan; sin embargo, se puede señalar que la forma circular se asocia con el centro del mundo.

## ACTIVIDADES PRODUCTIVAS

Tanto la arqueología como la etnohistoria dan pruebas de que las labores agrícolas consumieron la mayor parte de la energía humana. La tierra, heredada por vía materna, fue de especial importancia para el indígena. El sistema de roza, –o tala y quema–, fue el utilizado para la siembra de productos tales como el maíz, la yuca, el camote, los frijoles y los chayotes. Los diferentes ciclos productivos se complementaban con pesca, cacería y recolección de hierbas y frutos. La pesca era frecuente en ríos como el Reventazón y se llevaba a cabo con arpones de madera o con venenos vegetales que, agregados al agua, atontaban a los peces los cuales luego, se atrapaban con redes de bejucos. Esta práctica todavía se recuerda en Tucurrique y Pejibaye, cuando los más viejos narran cómo los indígenas "amarraban el río" para pescar peces bobos y otros.

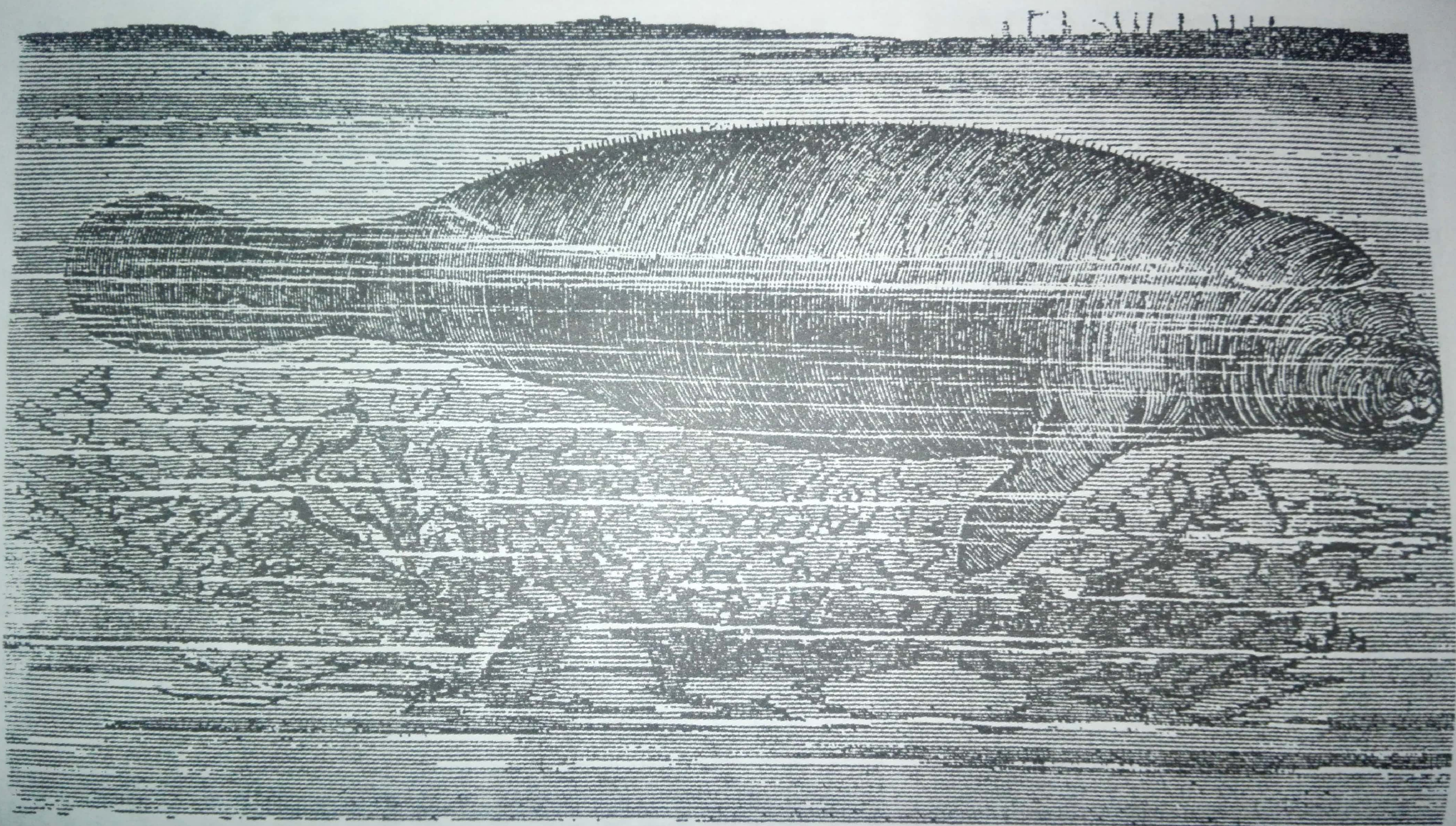
En la cacería se prefirieron animales como chanchos de monte, venados –de los que se dice eran muy abundantes–, dantas, conejos y aves, para mencionar solamente algunos. Puede hablarse de la pre-doméstica-ción de varios animales, como el chancho de monte y la danta, especies que al ser apresados jovencillos se tornaban mansos y seguían a sus amos por todas partes.

En los documentos que se refieren a Costa Rica, es muy poco lo que comentan los conquistadores sobre las relaciones de los indígenas con los animales. En otras regiones americanas se dispone de mayores descripciones. Por ejemplo, en la actual isla caribeña de República Dominicana, el cronista Antonio de Herrera describe la hermosa unión del cacique Carametex con Mato, un manatí. Es posible imaginar que situaciones parecidas también pudieron presentarse entre los indígenas de Costa Rica con algunos animales, incluyendo el manatí, dada su abundancia, y el aprecio indígena por los animales en general.

Escribe Herrera lo siguiente:

*"Otro nuevo género de pescado hallaron los castellanos, que aunque en aquellas partes hay muchos, fue este de consideración, que era el Manatí, de la hechura de un cuero de vino, con solo dos pies a los hombros, con que nada; críase en la mar y en los ríos; vase estrechándose del medio a la cola; es su cabeza como de buey, aunque más sumido el rostro y más carnuda la barba; los ojos pequeños, la color parda, el cuero muy recio y con algunos pelillos. Haile tal, que tiene de largo veinte pies y diez de grueso; son redondos sus pies y con cuatro uñas en cada uno, como el elefante. Paren las hembras como vacas, y tienen dos tetas con que crían. Su sabor es más que de pescado, y fresco parece ternera, y salado atún, y es mejor y así se conserva más. El graso que de él se saca es bueno y no se rancia. Adóbase con ello el cuero de zapatos. Las piedras que cría en la cabeza aprovechan para el mal de hijada y de piedra. Algunas veces los matan en tierra, paciendo orilla de la mar y de los ríos, y cuando son pequeños los toman con redes.*

*De esta manera tomó uno el cacique Carametex y lo crió veintiseis años en una laguna y salió sentido y apacible; acudía llamándole Mato, que quiere decir noble. Comía cuanto le daba con la mano, y salía del agua a comer en casa. Jugaba con los muchachos, holgaba con la música, sufría (permitía) que le subieran encima. Pasaba los hombres de la otra parte de la laguna y llevaba diez de una vez sin trabajo".*[5]



**Fuente**: Bovallius, Carl. *Viaje por Centroamérica (1881-1883)*. Fondo de Promoción Cultural Banco de América. *Managua, Nicaragua. 1977. Pág. 180.*

Las actividades para la subsistencia contemplaban también la obtención de miel y cera de abejas y la recolección de frutos como zapotes y guayabas, palmitos y otras especies frecuentes en las montañas, de utilidad para otros menesteres. La producción agrícola lograda por medio de la utilización de técnicas y prácticas agrícolas que resultaban exitosas, aunada a la posibilidad de obtener variadísimos recursos, contribuyeron a la autosuficiencia de estas comunidades.

Las labores agrícolas de aquellos antiguos pobladores les permitieron, además, ser sedentarios. La movilización de contingentes de hombres, o de hombres, mujeres y niños, estuvo asociada a actividades productivas, recreativas, sociales o de guerra. Los indígenas de Costa Rica no pueden describirse como semi-nómadas. La misma estructura y composición de los pueblos, y las actividades en que se ocupaban, descritas en las fuentes documentales, claramente presentan un patrón de asentamiento sedentario.

Aunque la mayoría de las personas se dedicó a la agricultura, también hubo especialistas en otras actividades tales como la cestería, la orfebrería, el trabajo en piedra y la alfarería. Otras personas se dedicaron a hilar y tejer hamacas y prendas de algodón teñidas con tintes vegetales o del caracol de múrice. Y no faltaron tampoco quienes prepararon los panes de sal y quienes elaboraron collares con conchas que habían sido recogidas a orillas de las playas u obtenidas por intercambio con otras gentes que habitaban cerca de las costas.

Las distintas actividades productivas estuvieron directamente asociadas con el ambiente natural presente en cada cacicazgo. Así, por ejemplo, el procesamiento de la sal y la extracción del tinte de múrice se realizaban en ambientes costeros, como en Nicoya y Quepos o Boruca; la elaboración de piezas de oro en ambientes donde éste existiera o se obtuviera por intercambio, como se menciona en Coto, en el Pacífico sur. Las materias primas disponibles fueron muy importantes para el desarrollo de la vida cotidiana y del sistema político y económico de entonces. La posesión de aquellos recursos menos comunes favoreció la competencia entre los caciques.

Los miembros de las familias extensas, –concepto entendido como el conjunto de tres o cuatro familias que viven juntas bajo un mismo techo–, se dividían las labores de acuerdo con su sexo y su especialidad. En esto tuvo gran influencia el clan al que se perteneciera. Refieren las fuentes que a los caciques se les servía, se les sembraban sus campos y se les construían sus viviendas, lo que pone en evidencia diferencias entre gobernantes y gobernados que pueden haber generado conflictos y rivalidades en algunas ocasiones. Los documentos guardan bastante silencio al respecto.

Los clanes, –grupos que se creen descendientes de un antepasado común, por lo general de origen mítico, compuestos por miembros de diferentes linajes, o parentelas–, se ocupaban tradicionalmente de actividades muy concretas. La presencia de varios miembros de diferentes clanes en un mismo pueblo aseguraba un mayor acceso a bienes variados, por la especialidad productiva de cada uno. Esa organización del trabajo permite reconstruir un panorama humano que presenta grupos de hombres y mujeres en intensa actividad, donde los muchachos se encargaban de tareas como las de espantar las aves que se comían los maizales.

La herencia de las especialidades laborales, la pertenencia a clanes específicos, los derechos sobre la tierra y los cargos políticos y religiosos parecen haber estado determinados por la línea materna. La mujer indígena jugó un papel fundamental en estas sociedades en las diversas actividades que se desarrollaban, donde la producción de diversos tipos de bienes fue básica. La importancia de la mujer indígena en relación con la tierra se puede identificar en la historia del Valle Central hasta el siglo XIX.

Cada jefe del grupo familiar extenso intercambiaba excedentes de todo tipo con hombres de otros pueblos. De esos, entregaba también una fracción a los caciques superiores. Así la producción se movilizaba en medio de medidas y transacciones pensadas e interesadas, cumpliendo una labor intermediaria en el desarrollo y fortalecimiento de relaciones políticas, sociales y económicas.

El aspecto social fue muy importante, ya que en cada ocasión de intercambio se abría el espacio para reuniones fraternas. Al final del día, después de haber intercambiado bienes unos con otros, se celebraba una fiesta tradicional en donde se consumía la chicha, bebida de maíz que se tomaba de un huacal de jícaro que se pasaba de mano en mano. Esta manera ritual de tomar la chicha simbolizaba la petición de ayuda y colaboración que se pedían los indígenas entre sí.

## RECURSOS, PARENTESCO Y POLÍTICA

La variedad de recursos disponibles en cada cacicazgo, –incluyendo los bienes elaborados por los especialistas y los bienes que se adquirían de lugares lejanos (piezas de oro de Colombia o Panamá, por ejemplo)– y la necesidad de asegurarse aliados en un ambiente competitivo hizo que el intercambio fuera una actividad trascendental en estas sociedades. Se cambiaban mutuamente bienes materiales a los que se les había otorgado un valor equivalente. También se buscaban transacciones que incluyeran el

movimiento de bienes intangibles como el poder, el prestigio o los favores y compromisos. En estas actividades se transmitían ideas y se difundían los últimos acontecimientos: la gente se comunicaba entre sí y tocaban temas de interés político, entre otros, lo que ayudaba a los caciques a planificar sus estrategias.

El poder político, además de estar vinculado con la pertenencia a clanes importantes, estaba estrechamente relacionado con la cantidad y la calidad de los recursos de que pudiera disponer o controlar un cacique. En este aspecto, los artículos suntuarios como el oro, jugaron un papel relevante. Asimismo los bienes escasos, como los panes de sal, que solamente se podían elaborar en un medio natural particular. Por la posesión y disposición de esos bienes (entre otros) los caciques compitieron entre sí y se esforzaron por gobernar de manera tal que les permitiera ganar aliados y seguidores en vez de enemigos. En este intento, con frecuencia, surgieron rivalidades y las guerras fueron cotidianas.

El origen ancestral de los caciques, –personajes considerados como los descendientes de antepasados míticos de alta jerarquía–, los colocaba en una posición destacada para el ejercicio del poder, legitimada, además, por el parentesco. Nacidos en clanes de rango importante e imbuidos de poder en los diferentes pueblos de un mismo cacicazgo o en cacicazgos vecinos, estos individuos y sus familias se convirtieron en el grupo dominante de entonces. Existió una jerarquía de caciques conformada por un cacique mayor y otros secundarios, denominados en huetar, lengua predominante en esos años, *ibux*, *taque* y *uri o vri*, respectivamente.

Sus matrimonios –y aparentemente los de los demás miembros de la sociedad– estuvieron regulados por leyes específicas, por ejemplo, las uniones debían efectuarse entre miembros de clanes de una jerarquía igual o similar. Los diversos clanes estuvieron distribuidos en diferentes puntos del señorío o del cacicazgo. Los matrimonios fueron exogámicos, lo que implicaba buscar pareja en otro clan. No podían unirse miembros de un mismo clan, pues eso significaría casarse entre hermanos, lo que sería gravemente castigado y calificado de incesto. Los matrimonios fueron de carácter complementario, –un miembro de un clan A, por ejemplo, se unía a otro miembro de un clan B–, unión que fortalecía los vínculos sociales y políticos además de que aseguraba el acceso a los recursos que ofrecieran ambas regiones. Los documentos hacen referencia a que, en el señorío del Guarco, las mujeres de Tucurrique podían unirse a hombres de otros cacicazgos como el de Suerre y Pocosí. Esto brindaba a Fernando Correque, –cacique mayor del señorío del Guarco durante las últimas décadas del siglo XVI,– el acceso a recursos propios de esas zonas. Por

medio de esos matrimonios fortalecía, a la vez, sus vínculos sociales y engrandecía su poder político.

La dinámica interna de los cacicazgos convertía esa forma de organización sociopolítica en un sistema competitivo en el que el menor desacuerdo o roce por desaveniencias en transacciones o rivalidades podían desembocar en sangrientas batallas. La guerra se convirtió en otro medio para obtener prisioneros, considerados como de gran valor, además de otros bienes materiales y no materiales. También abría espacios para aumentar prestigio al desempeñarse con éxito como guerreros. Por ejemplo, las fuentes contienen episodios que refieren que el cacique de Coto, Corrohore, en el Pacífico sur, raptó a la hermana del cacique de Quepo, en el Pacífico central, llamada Dulcehe. La intervención de Juan Vásquez de Coronado logró que ella regresara a su gente por medio del rescate que este dio, el que fue considerado justo por los captores para solucionar el problema. En la guerra, así como en todas las otras actividades que se han comentado en estas páginas, desempeñaba un papel fundamental el aspecto religioso, la cosmovisión que regía la vida cotidiana indígena.

## LA COSMOVISIÓN INDÍGENA EN EL SIGLO XVI

Los caciques conformaron, a la vez, el grupo dirigente religioso. Sus funciones incluyen las de tipo ceremonial, actividades en las que se mezclaban aspectos políticos y económicos de manera conjunta. Por ejemplo, se citan caciques de diferentes regiones del señorío del Guarco que acudían al llamado del cacique mayor y le traían regalos y bienes. Es probable que en una plaza similar a las descubiertas por los arqueólogos en sectores de la Vertiente Atlántica –Guayabo de Turrialba, Aguacaliente de Cartago, La Cabaña– se reunieran y se efectuaran intercambios en un ambiente ceremonial cuyo actor principal fuera el cacique.

Estas posiciones religiosas estaban jerarquizadas al igual que las otras que se han señalado. En Talamanca, hasta hace pocos años, existió un personaje que se le consideraba sagrado y poderoso por lo que se le temía hablarle. La comunicación se efectuaba con la ayuda de un intermediario quien, a la vez, le hablaba de espaldas. Esto era señal de respeto pero, también, de precaución ya que era inconveniente mirar de frente a una persona tan poderosa.

Los caciques se distinguieron, además, por ser intermediarios entre los vivos y los muertos, entre este mundo y el más allá. Por tal motivo los

españoles dejaron plasmados en los documentos diversos pasajes en que los describen oficiando una ceremonia dirigida a aplacar algún fenómeno de la naturaleza, o, en otras ocasiones, a lograr el beneplácito para que las cosechas fueran buenas, así como para tener éxito en otras actividades productivas y en la guerra.

La cosmovisión de los indígenas, la forma en que se concebían a sí mismos y a los demás en relación con el resto del mundo, su manera de pensar acerca de la existencia, se originó en una concepción de totalidad del hombre con la naturaleza. En el sistema de pensamiento que los caracterizó, no se separaba al hombre de la naturaleza como si fuesen planos distintos, como sí lo hacen muchos pueblos no indígenas, sino que se concebían como partes de un mismo sistema.

Este pensamiento ayuda a comprender aspectos de las relaciones políticas, sociales y económicas antes comentadas, en el sentido de que si todo formaba parte de un sistema integrado, las formas de comportarse y actuar en múltiples ocasiones estuvieron orientadas por esa concepción. Esta se vio complementada por un principio en el cual el indígena basó sus acciones cotidianas, el de la reciprocidad, entendido como el obtener algo por otra cosa que se da.

Las regulaciones que determinaban el comportamiento cotidiano moldeaban las conductas con base en la reciprocidad. De esta manera, se crearon relaciones entre los hombres que se esperaba fueran equilibradas. Por ejemplo, las colaboraciones o ayudas que se brindaban unos a otros en el seno familiar debían tener un carácter parecido; este podría ser el caso de la construcción de las viviendas, que era una actividad comunal. Se trata, fundamentalmente, de un compromiso adquirido en el que en una relación con otro una parte parece decir: "si me ayudas te ayudo", mientras que la otra piensa "te ayudaré para que me ayudes". Esta es la lógica que subyacía a la formación de alianzas en tiempos de guerra, en la que se unían varios cacicazgos a la vez en contra de otro u otros. Esa fue la situación que se detecta entre los señoríos de Guarco y Garabito contra los cacicazgos de Quepo y de los chorotegas a la llegada de los españoles.

Es también la lógica que estaba detrás de las relaciones entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el más allá. La tierra da: provee el alimento y otros recursos que permiten al hombre sobrevivir, por lo tanto, los indígenas creían que la naturaleza debía protegerse, que los recursos naturales debían cuidarse. Esa manera de razonar contribuye a explicar la presencia de ceremonias y rituales especiales dedicados a distintas deidades o "dueños" en el momento en que se recogían las cosechas, las

que, en algunas ocasiones, se acompañaron de sacrificios humanos como los ocurridos en el Pacífico norte y en Nicaragua. Esa era la contraparte que entregaban los hombres a los seres superiores a cambio del éxito en las actividades productivas o en la búsqueda de su beneplácito para realizar otras acciones con resultados positivos.

Los párrafos anteriores aclaran que todo objeto material elaborado por los indígenas, toda acción ejecutada, estuvo acompañada de pensamientos, actitudes, costumbres y creencias que se enmarcaron dentro de la cosmovisión predominante. Al hilar los diferentes aspectos de la vida cotidiana indígena en la época de los cacicazgos, comentados en párrafos precedentes, queda expuesta la dinámica social y humana de aquellos tiempos. Sobra añadir que las descripciones dadas por los españoles y los resultados de la arqueología permiten percibir un mundo cacical lleno de movimiento. En la memoria de los costarricenses, debe quedar lejos aquella imagen estática, de pobreza e inferioridad que se les atribuyó a estas sociedades en décadas atrás.

## AL ARRIBO DE LOS CONQUISTADORES

Ese complejo mundo cacical fue el que prevalecía a la llegada de los españoles, en estrecho contacto con otros mundos cacicales panameños y de Nicoya y Nicaragua. Vinculados en actividades de intercambio, unidos por las vías que servían de paso a objetos, bienes, noticias, ideas y otros conocimientos, salieron de sus rutinas al aparecer los conquistadores en las costas de América Central.

Después de una estadía depredadora en Panamá, los españoles salieron, en 1519, de la isla de las Perlas en el Pacífico, hacia Nicaragua, donde creyeron poder encontrar el Estrecho Dudoso y muchas riquezas. En esas primeras expediciones, apresaron indígenas del Golfo de Nicoya y los llevaron a Panamá, para que luego sirvieran de guías e intérpretes o de informantes de las riquezas y la geografía de la tierra por conocer.

Una vez en Nicaragua y Nicoya, no fue sino hasta 42 años después que decidieron conquistar el interior de Costa Rica, en un plan más organizado. Las ideas de conquista surgieron mientras trataban de sobrevivir una fuerte crisis en Nicaragua y, en general, obedeció a condiciones existentes en el resto de América Central. En Nicaragua y Nicoya, toda esperanza de enriquecimiento rápido había casi desaparecido, al igual

que miles de indígenas, como consecuencia de la esclavitud a la que fueron sometidos, exportados a Perú y Panamá, así como por el azote virulento de varias epidemias que diezmaron significativamente las poblaciones indígenas.

Aseguran las fuentes que cuando los indígenas del Valle Central de Costa Rica intercambiaban con los de Nicoya, llevaban en su cuerpo adornos de oro. Eso hizo pensar a los españoles que tal metal era abundante entre los indígenas del interior. Los conquistadores, motivados por el interés de lograr un rápido enriquecimiento, salieron de Nicaragua buscando mejores oportunidades.

En 1561 penetra el primer grupo de conquistadores al mando de Juan de Cavallón. Físicamente, el Valle Central, con altitudes que oscilan entre los 600m y los 1500m s.n.m, está rodeado por la Cordillera Volcánica Central en sus secciones oriental y norte, la Cordillera de Talamanca hacia el sur y los escarpados Montes del Aguacate al occidente. Este valle se separa en secciones oriental y occidental por los cerros de la Carpintera, división que se encuentra también en las vertientes de agua que riegan la zona. Hacia el oeste confluyen numerosos tributarios que descargan sus aguas en el río Grande de Tárcoles. El Reventazón, río importantísimo para los cacicazgos, deposita las aguas del sector oriental del valle. A este paisaje geográfico arribó Cavallón y entró al Valle Central por el noroeste.

El padre Estrada Rávago, su socio en esta empresa de conquista, penetró por la costa del Caribe para encontrarse con Cavallón. Fundaron Garcimuñoz, incipiente centro político-administrativo y militar, al que se le dio la categoría de ciudad, aunque lejos estaba de semejarse a un centro urbano. Se fundó un cabildo, se señalaron ejidos y se repartieron solares entre vecinos. Pero la ciudad de Garcimuñoz tuvo corta vida. Esta primera incursión resultó en un rotundo fracaso. Cavallón terminó lleno de deudas y los pocos hombres que quedaron en el Valle se encontraron en serias dificultades de sobrevivencia, agravadas por los ataques indígenas.

Fue, entonces, cuando Juan Vázquez de Coronado vino en su auxilio, en el año de 1562. Este conquistador logró establecer una mejor comunicación con los caciques indígenas y sujeta a Aserrí, Abra (Currirabá), Orosi, Pacaca y el Guarco. Trató de controlar al cacicazgo del Guarco, lo que le facilitó la penetración y la conquista de otras regiones más alejadas.

Trasladó Garcimuñoz al Valle del Guarco, donde fue descrita como la "ciudad del lodo", dadas las frecuentes inundaciones que sufrían, llenas de lodo volcánico y otros materiales, que probablemente bajaban

desde el Volcán Irazú por el actual río Reventado, en Taras de Cartago. Posteriormente, esta ciudad se trasladó a Cartago, dando origen a la actual ciudad y escenario en el que se desarrollarán muchos de los procesos y acontecimientos que analizaremos en la obra.

Después de que Vázquez de Coronado había asegurado un espacio geográfico, entre 1570 y 1580, Perafán de Ribera y Alonso Anguciana de Gamboa se interesaron por aumentarlo. Estos años se consideran de transición entre la conquista y la colonización. Es la década en que los españoles obtienen el dominio de los cacicazgos del Valle Central y cuando se reparten las mejores tierras entre los miembros del grupo conquistador.

Muchos indígenas fueron sometidos e incorporados en encomiendas, mientras que otros huyeron hacia las zonas más montañosas y alejadas de Talamanca. Al igual que en otras regiones americanas, las epidemias azotaron a los indígenas, carentes de inmunidad y los pueblos disminuyeron su tamaño.

En 1569, Perafán de Ribera es obligado por los otros españoles a que reparta los indígenas en encomiendas, pues ya habían constatado que en el Valle Central de Costa Rica, el oro no era tan abundante como soñaron. Por lo tanto, la necesidad de sobrevivir y de vincularse al mercado de la época, los condujo a desarticular el sistema de poder indígena, lo que se facilitaría con la puesta en práctica de las encomiendas.

Este sistema funcionaba con base en la asignación de cierto número de personas indígenas a un español para su servicio. Aquellos conquistadores que obtuvieran caciques importantes en sus encomiendas, tenían mayores probabilidades de acceso a variados recursos, de acuerdo con la dinámica productiva indígena y la jerarquización de caciques, pueblos y cacicazgos. Así, la producción de los alimentos tradicionales, y, más adelante, de los introducidos, como la caña de azúcar y el trigo, descansó sobre las espaldas indígenas.

El sistema de encomiendas contribuyó también a la desarticulación de otro tipo de instituciones indígenas, como la familia extensa, las creencias religiosas y el sistema de intercambio. Algunas de ellas con el paso de los años, se perdieron en su totalidad. De otras, algunos elementos se unieron a los de los españoles para dar como resultado una nueva sociedad mestiza.

La presencia de Alonso Anguciana de Gamboa, entre 1573 y 1577, fortaleció el proceso colonizador. La actividad ganadera recibió un fuerte empujón y se habla del envío de 2.000 cabezas de ganado y 500 yeguas desde Nicaragua. Se trajo también gran cantidad de víveres, ropa, armas y nuevos colonos.

Diego de Artieda y Chirinos, en 1580, se comprometió a traer 100 hombres casados con sus familias, 1000 vacas, 1500 ovejas, 500 cerdos y cabras, 100 caballos y yeguas en el lapso de tres años. A pesar de que las condiciones de la infraestructura vial no eran las óptimas para el traslado de tantos animales y mercancías, no hay que olvidar que los caminos indígenas anteriores, los que unían pueblos y cacicazgos, sirvieron como rutas indispensables para movilizarse durante estas primeras décadas de la colonización.

Ante semejantes cambios, los indígenas manifestaron diversas actitudes y comportamientos. Algunos no aceptaron las evidentes alteraciones inmediatamente. Demostraron una fuerte oposición, a veces caracterizada por batallas y muertes, otras, por maneras veladas de resistencia. A pesar de la presencia de la lengua castellana, en muchos pueblos indígenas se hablaba el idioma indígena; se preferían los patrones matrimoniales antiguos y se practicaban las reglas en cuanto a la herencia de la tierra, así como algunas costumbres y creencias religiosas que amalgamaron a las de la nueva religión católica. Otros indígenas sí se sometieron voluntariamente al español, precipitando cambios en diversos aspectos de la vida colonial, incluyendo los culturales. En términos generales, la resistencia entre los pueblos indígenas de Costa Rica adoptó diferentes matices y se manifestó de diversas maneras.

Los ritmos desiguales del desarrollo de proyectos económicos y políticos, entre los siglos XVI y XX, en distintas regiones, influyeron en que los cambios no fueran uniformes. Eso contribuye a aclarar por qué en el Valle Central se "acabaron" los llamados "pueblos de indios" a fines del siglo XIX, mientras que Talamanca y otras comunidades del país todavía cuentan con población indígena.

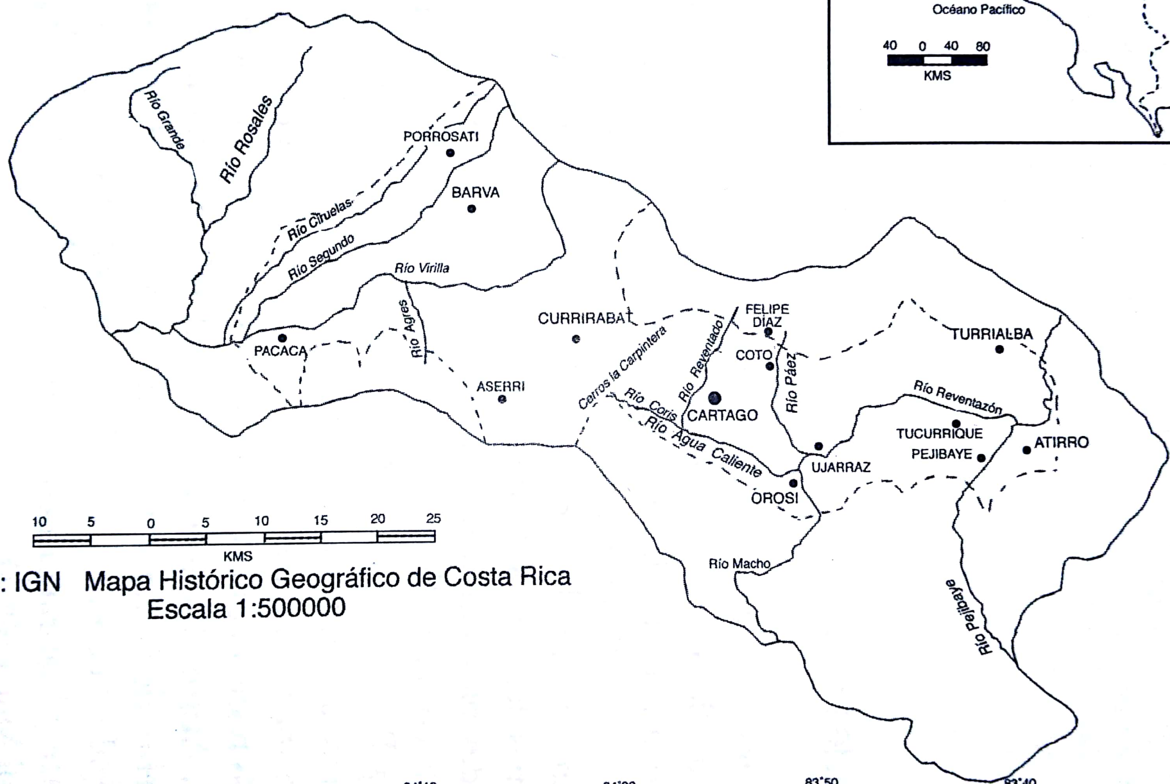
# CAPÍTULO II

## LOS PUEBLOS DE INDIOS DEL VALLE CENTRAL ORIENTAL SIGLOS XVI-XVII

## Actividades productivas en el Valle Central

Una mirada de largo alcance a las actividades productivas generales que se desarrollaron en Costa Rica entre el siglo XVI y el XIX, proveen el contexto que servirá de base al análisis de la participación indígena en la construcción del país que enfocaremos en esta obra. En el Valle Central, el asentamiento definitivo de los españoles se efectuó entre 1570 y 1580. A fines del siglo XVI, los pueblos de indios, creación colonial después de la desaparición de los cacicazgos, conformaban la célula básica de la economía colonial. Estos pueblos eran los siguientes: Aserrí, Curridabat, Barva y Pacaca en la sección occidental; Cot, Tobosi, Quircot y "Laboríos", en los alrededores de Cartago. En el siglo XVIII se fundó el pueblo de Nuestra Señora del Pilar en Tres Ríos con indios traídos de Talamanca. Más hacia el este, cerca del río Reventazón, se encontraban Ujarraz, Orosi, Atirro, Tucurrique y Turrialba. Estos estaban sujetos al control de la elite de Cartago y estaban situados estratégicamente entre el Valle Central y la costa del Caribe. Aseguraban el enlace con los puertos de Suerre y Matina, así como con los indios rebeldes de Talamanca. (Referirse al Mapa Nº 2)

En estos años, la elite de Cartago dependía de ellos para su existencia y reproducción, como también para satisfacer su afán mercantil. Las actividades político–económicas de esos años permiten definir lo que los historiadores han llamado como la "primera estructuración colonial", en la que los pueblos de indios suministraban mano de obra a las empresas agrarias de los españoles, así como tributos a sus encomenderos particulares o a la Corona. La sociedad se distinguía por una rígida organización




**Mapa Nº 2.** Costa Rica: pueblos de indios en el Valle Central (Siglo XVII). Tomado de: Elizet Payne. *Tesis de Licenciatura. Organización Productiva y Explotación Indígena en el Área Central de Costa Rica. 1580-1700.* UCR. 1988.

de indios explotados por una minoría de origen español. Esta estructuración económica entró en crisis en la segunda mitad del siglo XVII, debido al descenso de la población indígena, así como a un retroceso de las actividades comerciales, entre algunas causas. El Istmo centroamericano, especialmente Panamá, ya no requería de las provisiones de Costa Rica.

En la primera mitad del siglo XVIII, los historiadores creen muy posible que se hubiera presentado un proceso de "ruralización" de la sociedad, dando paso a un campesinado mestizo en el Valle Central. Este proceso marca un periodo de transición entre dos estructuraciones socio–económicas diferentes: la del siglo XVII, comentada en párrafos anteriores, y la de la segunda mitad del XVIII, de campesinos mestizos y de comerciantes urbanos.

Desde mediados del siglo XVIII se dio un crecimiento constante del comercio así como un aumento en la población. En estos años, Costa Rica se insertó en el auge mercantil centroamericano. El tabaco y otros productos fueron cultivados por el campesinado mestizo del Valle Central. Adquirieron mayor importancia los centros de población del Valle Central Occidental, donde se establecieron nuevas elites mercantiles que competían con la cartaginesa por el control de las actividades comerciales. Lo anterior logró modificar la sociedad colonial a finales del siglo XVIII. Así, se consolidaba otra estructuración socio-económica, diferente a la del siglo XVII.

Mientras que, por un lado, el campesino mestizo comprometía su futura cosecha a cambio de las mercancías que le adelantaba el comerciante de la ciudad, por el otro, la división entre la "República de indios" y la "República de españoles" del siglo XVII, fue sustituida por una población racialmente más homogénea. La sección occidental del valle adquirió mayor preponderancia sobre la sección oriental, con la antigua ciudad de Cartago y sus decadentes pueblos de indios.

En el siglo XVIII comenzó a desarrollarse el sistema de pequeña propiedad, típica del Valle Central. El campesinado se conformó de manera heterogénea, como producto de una creciente vinculación al mercado. Sobre los indígenas y los productores mestizos recayó la responsabilidad de abastecer de productos agrícolas (granos y legumbres) y, ocasionalmente, ganado menor y aves de corral a Cartago y a las nuevas villas. El centro de atención empezó a girar alrededor del campesinado mestizo, dada la escasa población indígena que quedaba. Eso no impidió que el indígena se viera obligado a vincularse al mercado periódicamente con el fin de pagar tributos elevados.

Entre 1750 y 1840 se dio un auge de mercaderes. El comercio interno y externo se revistió de importancia, a la vez que arribaron al país comerciantes extranjeros. Las condiciones particulares de las actividades mercantiles hicieron posible que, a medida que el comerciante se iba involucrando en la producción, comenzara a cambiar. Eso fue lo que sucedió en la década de 1830, cuando los mercaderes comenzaron a sembrar café y se inició la transición hacia el capitalismo agrario en Costa Rica.

Durante el transcurso de la primera mitad del siglo XIX, se comienzan a cimentar las bases de un nuevo proyecto político-económico en el país: el liberal. Entre los años 1840 y 1889 se desarrolló la sociedad cafetalera agroexportadora, acompañada del fortalecimiento de la base agraria del café y unido al mejoramiento de las vías de comunicación. Los principios sustentados por el liberalismo, como la propiedad privada, el libre comercio y la libertad de empresa, entre otros, tuvieron su incidencia en los pueblos de indios, los cuales sufrieron, con mayor fuerza, el acoso por sus tierras.

Entre 1840 y 1890 hubo cambios en las relaciones sociales, sobre todo en las condiciones socioeconómicas que afectaban a los productores directos en la Costa Rica rural. La tierra no apropiada comenzaba a tornarse escasa hacia el final del periodo. Mientras se privatizaba la tierra, hubo también un sensible crecimiento de la población, lo que condujo a una menor disponibilidad de tierra por habitante. El ocaso de los pueblos de indios puede sugerirse a finales del siglo XIX, cuando la población indígena era mínima y cuando definitivamente perdieron sus tierras comunales. En estos procesos de largo alcance, desarrollados con ritmos diferentes y de distinta naturaleza, es necesario distinguir a los actores indígenas, ya que no formaron un solo cuerpo homogéneo, por lo que es posible observar importantes distinciones en su participación al respecto de la nueva sociedad que se iba construyendo.

## LOS INDÍGENAS: FIELES E INFIELES, LEALES Y DESLEALES

Las sociedades cacicales costarricenses del siglo XVI se caracterizaron también por sus propios conflictos internos y contradicciones, como comentamos en el capítulo anterior. Paralelamente a las descripciones que dan las fuentes acerca de la llegada de los españoles, se encuentran datos sobre varios tipos de problemas entre los indígenas. Uno de ellos estuvo

relacionado con la dinámica interna y las motivaciones particulares de las sociedades cacicales. Por ejemplo, la captura de mujeres principales con el objetivo de lograr un canje importante, o por la defensa de territorios amenazados por otras etnias, miembros de pueblos indígenas de otros cacicazgos.

Sin embargo, muy pronto se empieza a percibir en la documentación otro tipo de conflicto entre los indígenas, el cual surgió, posiblemente, de la necesidad que tuvieron de enfrentarse con enemigos diferentes: los españoles. Las fuentes documentales comienzan a poner en evidencia una escisión entre los indígenas. Surgen nuevos actores en el escenario de la conquista y de la colonización, junto a los soldados, a los capitanes y a los frailes: los "leales" a los españoles o "traidores" a la "causa" indígena. Las razones del sometimiento de unos de ellos a los españoles mientras que otros ofrecían una tenaz resistencia, pueden estar relacionadas, entre otras causas, con contradicciones y conflictos internos, probablemente originados desde épocas prehispánicas y agudizados por la presencia española con la conquista.

La división interna de los indígenas puede percibirse con mayor claridad en la documentación acerca de Talamanca, especialmente en el siglo XVII y a principios del XVIII, pero no es difícil observarla también en la documentación sobre Cartago y el Valle Central. Por ejemplo, a fines del siglo XVI y principios del XVII, los indios de Talamanca llegaban hasta Tucurrique y mataban a los indios leales a los españoles. También, en Cartago, en 1607 un artesano indígena (sillero), que desempeñaba el cargo de fiscal en ese tiempo, denunció a otro indio llamado Diego Checaro, por celebrar ceremonias religiosas clandestinas, acompañadas, decía, de grandes cantidades de chicha. En Talamanca, los problemas que causó a los frailes la división entre indígenas, los llevó a apuntar la gran inconveniencia de tener juntos a indios cristianos con infieles, por las guerras y los constantes conflictos que se suscitaban entre ellos.

¿Cuáles repercusiones pudo haber tenido esta contradicción interna de los indígenas con el desarrollo general del Valle Central y la persistencia de los pueblos de indios? Inicialmente, podemos contrastar el significado que los dos "tipos" de indígenas tuvo para los españoles, así como para ellos mismos. Entre los indígenas, los no sometidos, los leales a los españoles, se convirtieron en enemigos con los que había que acabar. Para los españoles, los sometidos eran "domesticables", distintos de los que poco a poco se fueron conociendo y denominando como "indios de las montañas". Para los conquistadores, unos eran los "civilizables" y los otros los "bárbaros" o "salvajes".

Los indígenas que se sometieron rápidamente a los españoles obtuvieron algunos beneficios dentro del engranaje de la nueva sociedad colonial, hecho que tuvo repercusiones en los sectores tanto indígenas como español. Por ejemplo, en 1607 el indígena Juan García, intérprete de huetar para el gobernador Juan de Ocón y Trillo, no solo era útil por su papel de traductor, sino que podía disponer de un caballo para movilizarse.

Situaciones como estas pudieron funcionar de distintas maneras en la totalidad de la sociedad colonial. De hecho, podían agilizar fenómenos de aculturación y cambio cultural. Para algunos indígenas, la posibilidad de montar a caballo funcionó como un eslabón para insertarse en la nueva sociedad, ocupando un lugar en ella. Ejemplos como el anterior aclaran las maneras de cómo la adopción de valores europeos iba en detrimento o eliminación de tradiciones indígenas. Para los españoles, se trataba de una reafirmación de las relaciones de dominación: al indígena "se le hacían" los cambios necesarios para servir a los intereses del conquistador. Por ejemplo, en su vestimenta y en su comportamiento, en sus antiguos medios de movilización y transporte, con lo que se pretendía darle las posibilidades de desempeñarse con eficiencia ante las demandas de los españoles y de la nueva sociedad.

Este caso señala que los procesos de aculturación o adopción de elementos culturales de los conquistadores, en el Valle Central fueron veloces. Baste recordar que solamente cincuenta años antes, el caballo fue una novedad que causó estupor y horror en los indígenas. El haber vencido el temor al caballo pudo haber sido muy significativo para algunos de ellos pero, a la vez, la rápida aceptación de una costumbre foránea, pudo acentuar divisiones y conflictos entre los indígenas.

La distinción entre los indígenas también se observa desde otros ángulos a partir de la vida colonial. Para comprenderlos en su amplia dimensión, damos una larga mirada a procesos de cambio percibidos entre el siglo XVI y el XX. Las festividades originadas en esa época conforman un excelente ejemplo de lo que deseamos aclarar. En los pueblos de indios del Valle Central, a partir de 1568 se desarrollaban festividades religiosas en las que a los indígenas se les exigía el cumplimiento de algunas labores, como la ornamentación de la iglesia y de las calles de la ciudad. En 1677, casi a finales del siglo XVII, otra documentación añade que también debían ejecutar algunas danzas.

Estas costumbres continuaron durante la época colonial y, en 1725, a principios del siglo XVIII, se describen estos bailes como representativos de escenas de la conquista. La división del sustrato indígena que comenzamos a notar en el siglo XVI es mucho más precisa cuando observamos

que, en el primer cuarto del siglo XVIII, se hizo necesario que a algunos indígenas de los pueblos se les solicitara que se "...vistieran como indios de la montaña, pintados y emplumados, unos con flechas y otros con lanzas y adargas...". Tal mandato evidencia que el indígena de la época de la conquista, el de los cacicazgos, personaje indómito de los tiempos de Cavallón y Vázquez de Coronado, obviamente había desaparecido del paisaje de Cartago y de los pueblos de indios vecinos de la ciudad.

Es relevante destacar este hecho, pues en una época que podemos considerar como relativamente cercana al asentamiento definitivo de los españoles en el Valle Central, a los ciento cuarenta y cinco años, hubiese necesidad de que algunos indígenas, herederos de una tradición cultural milenaria, se vistiesen *como si fueran* "indios" de la montaña. A todas luces, a la manera de actores en un drama que ya no era el suyo ni el de esa época.

El ejemplo comentado señala, con insistencia, la relativa rapidez con que los indígenas de este sector del Valle Central fueron perdiendo sus costumbres y tradiciones. Por otra parte, y no con menor importancia, este episodio hace aflorar una considerable y antigua motivación de los españoles de la época: la búsqueda del "buen salvaje", ahora en Costa Rica y entre indígenas conquistados de esta región de la provincia.

El fenómeno de la "desaparición" del "indio de las montañas" en el Cartago del siglo XVIII, se torna todavía más interesante cuando descubrimos que, a principios del siglo XX, la huella del indígena del Valle Central se mezcló con las imágenes de indios extranjeros, de otros países, como México. Mario Sancho describe las festividades de Semana Santa en Cartago durante las primeras décadas del siglo. Al referirse a los bailes, comenta que:

> *"Los conquistadores españoles, de acuerdo con las nuevas experiencias guerreras en América, transformaron la guerrilla en un simulacro de lucha entre ellos y los indios. Sea como sea, yo tengo la dicha de haber alcanzado a ver algunas movidas en que hacía de Moctezuma Josecito Salazar, ...el cartero de Cartago, y de Hernán Cortés, don Juan Torres, el boticario de la Puebla".* [1]

De manera que, a principios del siglo XX, las festividades se mantuvieron similares, pero los actores cambiaron..., y los personajes principales también, incluyendo a los españoles. Ahora "actúan" Moctezuma y

Hernán Cortés. En la memoria de la gente de la Puebla y la de los descendientes de los conquistadores, ¿qué se hicieron los caciques Guarco, Garabito y Quitao? ¿Y Juan de Cavallón, Juan Vázquez de Coronado y Perafán de Ribera? Obviamente, a principios de siglo los pocos indígenas que quedaban en Cartago, o sus descendientes, habían sido expropiados de su especificidad cultural. Su propia imagen ya es amorfa. En cuanto a los descendientes de los conquistadores, el amor por lo extranjero que caracterizaba la época, como influencia del liberalismo, pudo motivarlos a importar "héroes" ajenos.

La dilución del indígena, su incorporación a la sociedad colonial, no se desarrolló sin ofrecer, de camino, algunas formas de resistencia y disconformidad. James Scott define la resistencia como "cualquier acto (o actos) perpetuado por parte de un miembro (o miembros) de una clase subordinada con la intención, ya sea de mitigar o de negar las demandas ...impuestas sobre esta clase por las clases dominantes...o para impulsar sus propias demandas...en contra de las clases dominantes".[2]

En esta región, la resistencia en forma de rebeliones y alzamientos fue propia del periodo de conquista más que del de colonización. En el Valle Central Oriental, los alzamientos de los pueblos están registrados también en 1564, cuando Turrialba, Ujarrás, Corroci y Atirro se confederaron en contra de los españoles, al mando del cacique Turichiqui.

En los tiempos más cercanos a la fundación de los pueblos de indios, la resistencia de algunos se manifestó en diversos aspectos de la vida indígena. La negación a asistir a actividades religiosas, las quejas contra los abusos de los encomenderos y el trabajo excesivo, figuran entre las formas más importantes durante la época de la colonización. Las pérdidas culturales deben haberse encontrado en un estado avanzado cerca de 1725, como lo sugiere la información de las festividades religiosas. En esas condiciones, puede sugerirse que, para los indígenas de los pueblos, conforme avanzó el periodo colonial, la resistencia debió transformarse en "indirecta", más sutil. En los pueblos de indios, lo religioso y lo político comenzaron a destacar como espacios importantes de resistencia sutil y efectiva.

No se dispone de información propiamente de la época colonial para iluminar este tema, pero lo ocurrido en Orosi, en años posteriores, sugiere cómo pudo manifestarse en otros pueblos en tiempos anteriores. En

Orosi, en 1884,[3] se describe a Toribio Serrano como "hombre poseído de un fanatismo religioso a toda prueba"; que por ser el mayordomo de aquella Iglesia, es el que manda lo del pueblo, "por pertenecer todo lo de Orosi al Señor San José, patrón de ese lugar". En otras palabras, la manera de proteger "todo lo de Orosi" fue colocándolo en las santas manos de un ser sobrenatural, en este caso, San José. Con esa decisión, se situaba simbólicamente la vida cotidiana de los pobladores de Orosi, ("todo lo de Orosi"), en un plano más allá de lo terrenal, en el religioso, donde estuviera protegida y resguardada de ser tocada por personas no preparadas o designadas tradicionalmente para hacerlo.

Fue una manera de resistencia ante los violentos cambios que exigían los nuevos proyectos económicos de esa época. Esta forma de resistencia evidencia un sincretismo cultural, en la que se mezclaron elementos religiosos de ambas sociedades, que dieron origen a una forma nueva, pero que permitía mantener y defender la identidad étnica de los indígenas de ese pueblo. A la vez, esa acción constituyó una vía para los indígenas de Orosi que les permitía formar parte de la sociedad global dominante, al aceptar a San José en su religión, un vínculo entre lo antiguo y "lo moderno". Fue una manera de "estar y no estar", "de entrar y salir", de formar y no formar parte de la nueva sociedad colonial. En síntesis, los pobladores de Orosi manejaron algunos tipos de relaciones político-religiosas para utilizarlas a su favor, como estrategias de sobrevivencia en épocas que les eran adversas. Acciones similares pudieron haber sido frecuentes entre los habitantes de los pueblos de indios.

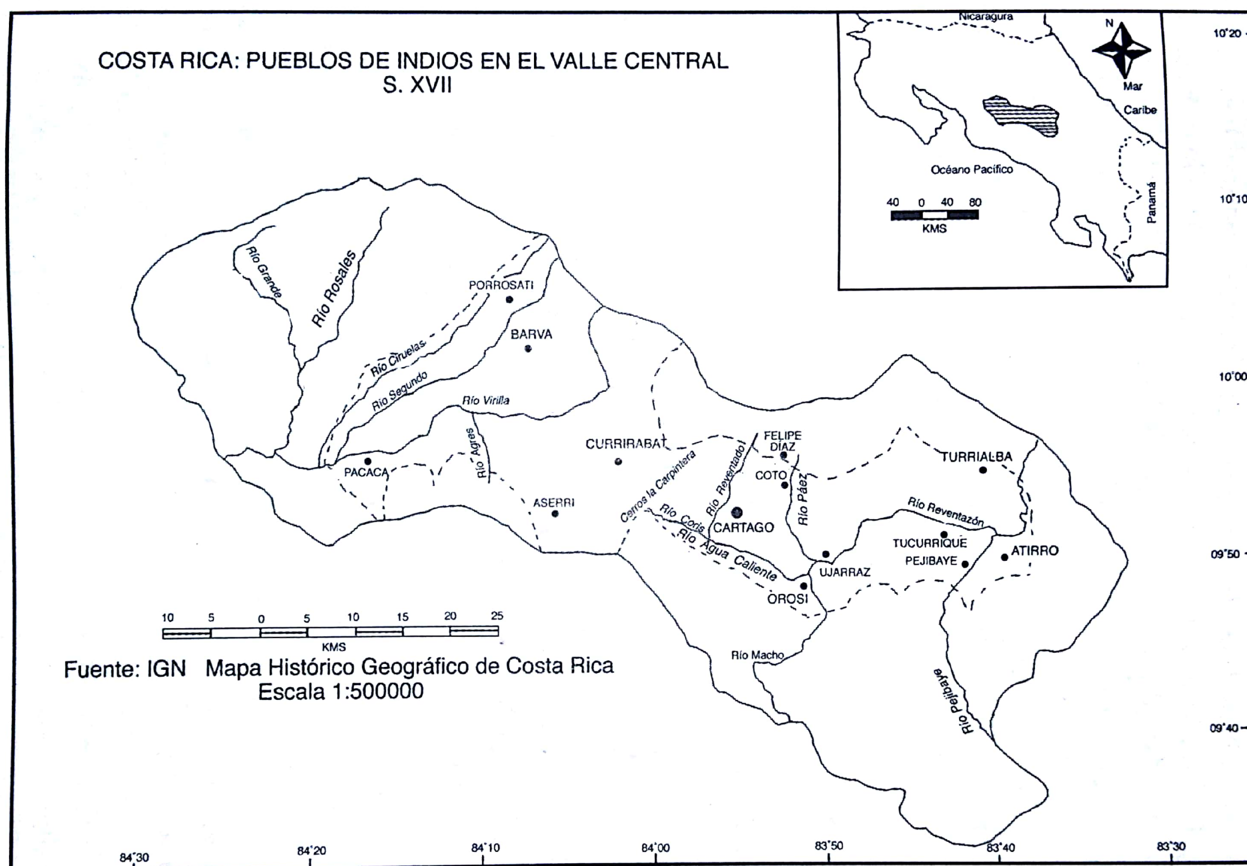
Son muy sugerentes los resultados con respecto al tema político-religioso que se alcanzan en Guatemala a finales del siglo XIX, donde la religión y la magia se conjugaron con el poder político para dirigir comportamientos de la comunidad. Allá, el Estado no hacía distinción entre la jerarquía civil-religiosa indígena, sino que responsabilizaba a las "justicias", en lo civil, por el cumplimiento de las demandas estatales. El aspecto religioso podía, al igual que entre los indígenas de Orosi, esconderse y recrearse tras lo civil. En Costa Rica, este tema requiere de una investigación más profunda, partiendo de que, en términos generales, desde la época prehispánica los caciques desempeñaron un doble papel civil-religioso, el que variaba en intensidad (más civil o más religioso) de

acuerdo con el rango del cacique. En la época colonial, el desempeño de ambos papeles pudo desarrollarse estratégicamente desde distintas posiciones: religiosas y civiles. Es posible que, al igual que en Guatemala, ante las demandas estatales, los indígenas ocultasen lo religioso detrás de los cargos civiles, como miembros del cabildo. Y, en las cofradías o espacios religiosos, abrigasen lo político con lo religioso.

En la documentación referente a los pueblos de indios, este tipo de estrategia es difícil de localizar. Adelantándonos un poco, está claro que, en 1725, predominaban los indígenas leales a los españoles, mas ello no implica que, necesariamente, la transformación del sustrato indígena en general fuese total, como si se tratara de páginas blancas de las que se borró su cultura para escribir en ellas otras costumbres y creencias. Destacan diferentes maneras de proteger sus prácticas ancestrales. Los veloces ritmos de aceptación de elementos culturales españoles o de aculturación, se veían estorbados por la defensa de ritos matrimoniales y de la tierra, por medio de distintos mecanismos, como ocurrió años más tarde. El estudio de la evolución de dichas estrategias debe partir de la vida cotidiana de los pueblos de indios, los que deben conocerse en sus distintas facetas organizativas.

## LOS PUEBLOS DE INDIOS: ORGANIZACIÓN Y FUNCIONAMIENTO

Las últimas décadas del siglo XVI en el Valle Central fueron tiempos de acomodo y afianzamiento por parte de la hueste española. Significó, a la vez, la desestructuración de las sociedades cacicales autóctonas en un periodo de explotación hispana acompañada de distintas manifestaciones de resistencia indígena. Estas fueron motivadas por la amenaza de la pérdida de sus tierras, por el proceso de transformación de la mano de obra colonial y por la extracción del tributo. La población indígena de Barva, Aserrí, Pacaca, Currirabá, Coo, Quirco, Tobosi, Orosi, Corroci, Ujarraci, Cuquerrique, Atirro y Turrialba, antiguos pueblos de los cacicazgos, fue organizada, a partir de 1575, bajo la guía de los franciscanos[4],




**Mapa Nº 3.** Costa Rica: Área de colonización en el Valle Central (Siglo XVII). Tomado de: Elizet Payne, Tesis de Licenciatura. *Organización Productiva y Explotación Indígena en el Área Central de Costa Rica. 1580-1700.* UCR, 1988.

para transformarla en los habitantes de lo que se denominó en la América colonial como "pueblos de indios." (Referirse al Mapa Nº 3).

Es muy probable que el sitio sobre el cual se fundó la ciudad de Cartago se eligiera tomando en cuenta, entre otros aspectos, la ubicación de los pueblos de indios y las vías de comunicación entre unos y otros, incluyendo puentes de hamaca sobre ríos caudalosos, como el Reventazón. Sin duda, los caminos indígenas facilitaron la conquista y la colonización del Valle Central, al permitir la extracción de la producción, así como la explotación, en general, en el marco de una nueva colonia. La dinámica vida indígena de los cacicazgos y su infraestructura de caminos y vías de comunicación iba imprimiendo fuertemente sus primeras huellas, cual jaguar sobre un trillo enlodado. Importantes aspectos del proceso de colonización se lograron por medio de la puesta en práctica de diversos mecanismos, como los siguientes.

## LA ENCOMIENDA

Esta fue una estructura de explotación sólida de mano de obra indígena. Articulada con un eficaz aparato represivo con carácter político, administrativo, militar, jurídico y clerical, los pueblos de indios entraron a formar parte del aparato colonial. Con base en la institucionalización del régimen de encomienda, comenzó también el interés por las tierras. Había una enorme necesidad de hacer producir el suelo con productos factibles de ser colocados en un mercado mayor. La concesión de mercedes de tierra por parte de la Corona contribuyó, junto con las encomiendas, a la consolidación de la primera organización colonial en la provincia de Costa Rica.

La producción de los pueblos de indios se incorporó paulatinamente en la actividad comercial que se encontraba en movimiento en el resto de Centroamérica. Es importante destacar que algunas de sus actividades productivas antiguas entraron a formar parte de los mercados coloniales. Esto fue posible a pesar del descenso poblacional que sufrieron las poblaciones indígenas debido a las epidemias. Este descenso y el trabajo excesivo, en el fin del siglo XVI, se caracterizaron por la sobre-explotación y el maltrato a los indígenas, condiciones que se siguieron presentando, con distinta intensidad, en los siglos posteriores.

En Costa Rica, la ganadería, actividad productiva mixta de ganado vacuno y mular, con fines económicos y de subsistencia, se inició desde muy temprano, acompañada de algunos cultivos como el trigo, el maíz y la caña de azúcar. El trigo se exportó a Nicaragua y a Panamá desde fines del siglo XVI, ya que a Portobelo y a Cartagena arribaban embarcaciones con fines comerciales. La exportación del trigo señala el enorme interés por lograr una economía orientada hacia los mercados externos. Puertos como La Caldera y Suerre adquirieron importancia por tratarse de los puntos de ingreso de bienes europeos y de salida de los de la provincia.

En las empresas económicas del periodo colonial los indígenas estuvieron sometidos a sistemáticas relaciones de explotación. Desempeñaron un papel importante en el abastecimiento de productos como el maíz, los frijoles y otros víveres, como chiles, algodón y cera. Debían entregar pescado y cargas de plátano; desplazarse hacia regiones salineras y extraer sal; hilar pita y teñir algodón, entre algunas de las actividades autóctonas que entraron a formar parte de la naciente economía de la provincia. Esto imprimió otra huella en la historia de Costa Rica que es posible seguir hasta el presente. La posterior producción del cacao y del tabaco también requirió de sus esfuerzos.

Podemos afirmar que desde entonces y hasta finales del siglo XVIII, se desarrollaban empresas cacaoteras, ganaderas, azucareras y cerealeras (trigo). Estas se acompañaron de actividades complementarias, tales como el comercio y las artesanías. En general, la producción de la provincia se desarrolló de una forma híbrida en el sentido de que también se incorporaron productos importados a los autóctonos. Se fue tejiendo una mezcla de tradiciones de modos de trabajar, en los que se unificaron los "de la tierra", o indígenas, con los europeos. Gran parte de la administración productiva de los pueblos de indios estuvo en manos del cabildo.

## EL CABILDO

En el desarrollo de las relaciones político-administrativas de la época, el cabildo indígena desempeñó un papel principal. Fue el organismo mediador entre la mano de obra explotada y los grupos dominantes. Sus miembros eran elegidos por los indígenas cada primero de enero, aunque está claro que estas elecciones fueron interferidas por los intereses de los españoles, quienes lograron imponer muchas veces su candidato. Tales acciones molestaban a los indígenas y por eso manifestaron sus quejas al respecto.

La documentación permite identificar a los miembros del cabildo como representantes de clanes indígenas prestigiosos. Desafortunadamente, los nombres indígenas pronto desaparecen. Sin embargo, es posible distinguir a algunos miembros de las mismas familias o clanes que ocuparon cargos gubernativos desde el siglo XVI hasta el siglo XIX. En algunos casos, sus antepasados fueron también miembros de grupos dirigentes indígenas. Esta persistencia constituye un ejemplo de mezcla cultural que puede calificarse como estrategia de sobrevivencia. Por una parte, se aceptaba la creación española de un cabildo, y la acción de elegir a sus miembros. Por la otra, los elegidos formaban parte de una elite que tradicionalmente había regido sus destinos en épocas pasadas. Fue, a la vez, otra manera de vincularse con la sociedad dominante sin borrar la raíz indígena, pues se seguía respetando la antigua jerarquía de los líderes.

Los dos objetivos principales del cabildo fueron la administración de la justicia en el nivel local y la organización tributaria y de subsistencia comunal. Sin embargo, la estructura de dominación pesó de tal manera sobre el cabildo que limitó su campo de acción sensiblemente. De ahí que las relaciones entre el cabildo indígena y el grupo dominante se desarrollaron en un marco de "conflicto y colaboración", matizado, muchas veces, por abusos, de los que existen numerosas denuncias. Además de los aspectos político-administrativos, para consolidar el proceso de colonización se necesitaba controlar el campo religioso, por lo que se crearon las doctrinas.

## LAS DOCTRINAS

Las doctrinas, como espacios organizados en distritos a cargo de un convento de religiosos, constituyeron el soporte sobre el cual se llegó a dominar al indígena en el ámbito religioso. Las primeras doctrinas que se fundaron a fines del siglo XVI fueron Barva, Aserrí, Curridabat, Ujarrás y Pacaca. En la segunda mitad del siglo XVII, existían ocho doctrinas que administraban aproximadamente veintidos pueblos de indios.

En las actividades diarias de los pueblos, a cargo de los frailes, destacaba la enseñanza de la doctrina, la que, en 1676, probablemente se enseñaba en castellano, pues se afirma que para esa época los indígenas hablaban la lengua castellana. Los muchachos jóvenes debían acudir todos los días, a las siete de la mañana, durante media hora a recibir la doctrina.

Posteriormente, las niñas y muchachas debían barrer la iglesia y los jóvenes el convento. Era responsabilidad de los alcaldes indígenas velar porque todos los del pueblo asistieran a misa y a otras actividades religiosas. Tenían potestad para castigar al que faltare, dándole doce azotes. Si no se enmendaba, se le duplicaba el castigo. Aunque ese poder existía, no disponemos de información que afirme que el alcalde cumplía con los castigos. Por las noches se rezaba el rosario, con obligación de asistir.

Por otra parte, era tarea de los indígenas darle la "ración" al doctrinero, mecanismo por medio del cual se cometieron muchos abusos. El tipo de relación "conflicto y colaboración" que se presentó entre las autoridades españolas y el cabildo indígena, también se extendió al campo religioso. Existen serias acusaciones contra los doctrineros, mas otras fuentes indican que también hubo indígenas que colaboraron con ellos. El control del ámbito religioso indígena fomentó la creación de otras instituciones, como las cofradías.

## LA COFRADÍA

En el marco de la organización religiosa, la cofradía fue otra institución que desempeñó un papel muy particular en la vida cotidiana de los pueblos de indios. Asentadas en las doctrinas y en los pueblos de indios, buscaban suplantar las estructuras religiosas prehispánicas por los ritos y normas religiosas del grupo conquistador. Se estructuró como un mecanismo de adaptación e integración que favoreció la inserción de la mano de obra indígena en la base económica de la sociedad colonial. En países como México, Perú y Guatemala, la cofradía se orientó hacia la defensa de valores culturales e intereses económicos indígenas. En Costa Rica, se liga a los sectores dominantes con un carácter económico, asociativo y voluntario, especialmente durante el siglo XVIII.

Creemos posible que ellas representaron un espacio para la discusión y toma de decisiones políticas, a la par de las religiosas, con respecto a la marcha de temas de interés para los indígenas. Es posible hacer tal sugerencia, ya que se ha investigado que, entre los indígenas del Valle Central y los de la Vertiente Atlántica, los líderes indígenas o caciques, reunían en sus personas el poder político-religioso de sus comunidades. La evidencia del desarrollo de discusiones de asuntos políticos en las cofradías es difícil de localizar en la documentación disponible . Sin embargo,

esa situación parece haberse presentado por lo menos en Orosi, como citáramos en páginas anteriores.

La cofradía indígena en el Valle Central tuvo una función principalmente evangelizadora, por lo que debía promoverse el culto a la advocación, cubrir los gastos que demandara esa actividad, celebrar la festividad anual y ayudar a la salvación de sus miembros.

Durante la segunda mitad del siglo XVII, en el marco de la crisis de la primera estructuración colonial, comienza a desaparecer el nombramiento de los miembros indígenas principales de las cofradías, conocidos como mayordomos. Tal acción señala un cambio en cuanto al papel del indígena, no solo como mano de obra esencial en ese periodo de la colonización, sino también en su relación con la iglesia. Si aceptamos que a la par de funciones religiosas, los mayordomos también desempeñaron una labor política "clandestina", su eliminación pudo incidir en la pérdida de poder de esta elite indígena y contribuir a la desaparición de importantes elementos culturales de su antigua sociedad. Esto se comprende en la medida en que la cofradía brindó un sitio al indígena para expresar, de distintas maneras, sus antiguas creencias, las cuales, poco a poco se fueron mezclando con las de la fe católica. Algunas veces se afirmó que en las cofradías los indios "...renuevan su idolatría...", con lo que se aclara su papel como un espacio que ofreció amplias y adecuadas condiciones a los indígenas para luchar por diversos aspectos de su cultura religiosa. Sin embargo, el aumento de las haciendas de las cofradías demuestra que su carácter también se vio imbuido por la actividad comercial, lo que permitía acceder a la obtención de ganancia económica. Las cofradías de la época colonial llevaron impresas un sello indiscutiblemente indígena, posible de identificar en las pocas que han sobrevivido hasta el presente, en otras regiones del país, como la de la advocación a la virgen de Guadalupe, en Nicoya.

## LA EXACCIÓN DEL TRIBUTO

Aparte de la dominación religiosa, hubo otros organismos relacionados directamente con la corona española a quienes se les encargó extraer la producción tributaria: los corregimientos. Originados en América durante la segunda mitad del siglo XVI, debían controlar la producción de los pueblos de la Real Corona. Estos eran los pueblos de indios

más poblados, mejor situados y de buena producción, por lo que la Corona se los dejaba para sí y no en manos de encomenderos.

El corregidor se convirtió en un individuo poderoso dentro de la administración civil y desempeñó un papel destacado en el nivel de la circulación mercantil de la provincia. Costa Rica fue dividida en cuatro corregimientos o partidos: San Mateo de Chirripó, Pacaca, Quepo y Turrialba. El corregidor se dedicaba a sacar provecho personal de su posición y vendía la producción indígena a precios muy elevados. Además, obligaba a los indígenas a producir sin descanso y les quitaba tiempo para cuidar sus propios cultivos.

La legislación indiana, –o leyes de Indias–, establecía que el indígena podía tener acceso a las tierras solo en forma comunal, o sea, como parte de un pueblo de indios. El indígena nunca conoció otra forma de propiedad más que la comunal desde tiempos prehispánicos. Esta manera de relacionarse con la tierra fue aceptada con un sentido práctico por parte de los conquistadores. Así, se aprovechaban relaciones de propiedad y de producción comunales y se facilitaba la exacción de los tributos.

Las actividades productivas de los pueblos de indios, aglutinados alrededor del núcleo habitacional, se realizaban en las 2 600 manzanas que aproximadamente les correspondían. Estas se fraccionaban en tres secciones: un lote para cada familia cuyo tamaño variaba según el número de miembros que la componían. La segunda era destinada a pastos comunes para ganado vacuno o caballar, recolección de leña y otras actividades. La tercera correspondía a la tierra de uso común, dedicada a labores agrícolas comunales.

La producción de los pueblos de indios se organizó sobre estas fracciones en dos modalidades: la familiar y la comunal. El cabildo indígena asignaba las parcelas a los indios tributarios para desarrollar las tareas agrícolas necesarias para el sustento familiar. En los solares de las viviendas se criaban gallinas y se sembraban huertas, de acuerdo con lo ordenado por las autoridades.

De la producción colectiva en las tierras de uso común, se obtenía el tributo en especie para el encomendero o la Corona y los bienes que contribuirían a la manutención del fraile doctrinero, el pago de aranceles, la compra de imágenes y otros gastos más. Asimismo, de la producción de las tierras comunales y de las labores artesanales se obtenían los ingresos para las Cajas de Comunidad, institución que administraba los bienes de esas tierras.

El indio se denominó **tributario** como consecuencia de la nueva condición jurídica que adquirió con su subyugación. Fue considerado vasallo libre de la Corona de Castilla y con obligación de pagar tributo al Rey o a los encomenderos. Durante los años siguientes a 1578, hubo variaciones en cuanto a la determinación de quiénes eran tributarios y quiénes no y se llegó a incluir a las mujeres. Surgió también el tributo de los **naboríos** y el de los **alquilones**, como formas no-indígenas de referirse al indígena sometido y de obtener la producción de sus tierras y comunidades.

Las relaciones anteriores iban dirigidas a apropiarse de la producción, como señaláramos, y de la mano de obra. La principal consecuencia del violento ritmo de trabajo a que fueron sometidos fue la disminución poblacional. En el Valle Central hubo cerca de 8 225 tributarios en época de Perafán de Ribera, en 1569. Se estima que la población tributaria de las distintas regiones del país disminuyó, en el término de 42 años, para 1 611, en un 89,74 por ciento[5].

Los servicios personales fueron otro tipo de tareas ejecutadas generalmente por los indios alquilones, quienes supuestamente asalariados, debían salir de sus pueblos para realizarlos. Se han propuesto dos tipos de servicios de esta clase: los ordinarios, que son los distintos trabajos realizados por los indígenas fuera de sus pueblos para los españoles. Se trataba de la construcción o reparación de viviendas, templos y caminos, así como el cultivo o elaboración de productos autóctonos. El otro se refiere a los extraordinarios, realizados también fuera de los pueblos de indios, pero relacionados con actividades económicas introducidas por los españoles, como el cultivo del trigo.

No debe perderse de vista que el continuo ir y venir de los indios alquilones les permitía enterarse de sucesos importantes que ocurrían en otros pueblos. Los planes de rebeliones también los llegaban a conocer y, en algunas ocasiones, contaban a los españoles lo que averiguaban.

El tipo de trabajo al que se dedicaron los alquilones también constituyó otra forma de apropiación de mano de obra indígena. Contribuyó a desintegrar comunidades cuando los indios se sacaron con frecuencia inusitada y funcionó, a la vez, como un espacio para el desarrollo de relaciones entre indígenas y españoles, en un proceso que favorecía los cambios culturales, de los cuales hablaremos a continuación.

# CAPÍTULO III

# VIDA COTIDIANA Y CAMBIO CULTURAL SIGLOS XVII-XIX

## La ciudad de Cartago como crisol de culturas

El transcurso del siglo XVII atestiguó momentos muy difíciles para la población indígena del Valle Central y de la zona Caribeña, así como para otras regiones. Fue una época en la que se cometieron enormes abusos contra los indígenas, además de que existían serios conflictos entre ellos, tanto al interior de la misma ciudad como con los de Talamanca.

Fue un periodo de hibridación cultural, en el que se mezclaron rasgos indígenas y españoles en Cartago. A principios de siglo, cerca de 1638, se resgistra la aparición de la Virgen de los Ángeles, "La Negrita" con su fisonomía morena. A ella y a la Virgen del Rescate de Ujarrás, de tez blanca, se les pedía protección y auxilio ante las dificultades que tempranamente anunciaba el siglo.

Además, todos los pobladores se vieron afectados por distintas calamidades, como carestías originadas por plagas de langostas y chapulines, heladas, pocos cultivos y por la invasión de piratas. Las epidemias, como la viruela, el sarampión y calenturas también afectaron seriamente, en el siglo XVII, la vida de los habitantes. Una clara idea de cómo se desarrollaron estos infortunios, así como sus efectos, pueden obtenerse del cuadro que se reproduce en la página siguiente.

## COSTA RICA: CARESTÍA Y ENFERMEDADES EN EL SIGLO XVII

| AÑO | CARESTÍA | CAUSA | PESTE | LUGAR AFECTADO | EFECTO SOBRE LA POBLACIÓN |
|---|---|---|---|---|---|
| 1576 | | | Sin especificar | Valle Central | Mueren cerca de 300 indios en 20 días |
| 1614 | | | Sin especificar | Valle del Reventazón | Quedan 12 indios en Atirrro |
| 1632 | | | Sin especificar | Valle del Reventazón | |
| 1645 | | | Sin especificar | Valle Central | |
| 1654-56 | | | Viruela y sarampión | Valle Central y Quepos | Indios de Quepos no pagan tributo |
| 1659 | Víveres | Plaga de langostas y chapulines | | Barva, Aserrí y Curridabat | Carestía de pan |
| 1665-66 | Maíz y trigo | Plaga de chapulines | | Valle Central | Escasez de alimentos |
| 1668 | Maíz y trigo | invasión de piratas | | Valle Oriental | Falta de alimentos |
| 1678 | Se notifican cortas sementeras de maíz | | | Valle Central | Falta de maíz |
| 1688 | Maíz y trigo | Plaga de langostas | | Valle Central | Escasez de maíz y trigo |
| 1690 | | | Sin especificar | Todos los valles | Muere en Orosi 100% de la población |
| 1690 | Maíz y trigo | Heladas y pocos cultivos | | Valle Central (Espec. Barva, Aserrí y Curridabat) | |
| 1693 | | | Sarampión | Orosi y Ujarrás | |
| 1693 | Trigo | | | Valle Central | Falta de trigo |
| 1694 | | | Viruela | Partido de Ujarrás | |
| 1694 | | | Calenturas | Orosi | Quedan 6 casas habitadas |

**Fuente:** Elizet Payne, *Organización Productiva y Explotación Indígena en el Área Central de Costa Rica, 1580-1700.* Tesis para optar el grado de Licenciatura en Historia. Escuela de Historia y Geografía, Facultad de Ciencias Sociales, UCR, 1988.

Durante los altivajos en la vida cotidiana del siglo XVII, la disminución de la población indígena en los pueblos de indios servía como excusa para sacar indígenas de otras partes alejadas y traerlos a la ciudad de Cartago a servir.

En 1607 llegó a la ciudad un grupo proveniente de Cébaco, isla localizada en el Pacífico panameño, de donde se sacaron 200 personas a Quepo. De allí, el gobernador Juan de Ocón y Trillo se trajo siete para que desempeñaran servicios personales en su casa de habitación. Existía, además, otro mecanismo para sacar indígenas a Cartago: la "justa guerra", iniciada en 1611. Se trataba de que todo aquel indígena que no se sometiera al dominio español podía ser apresado y llevado a Cartago, especialmente entre los que ya se conocían como los "rebeldes de Talamanca". Se tiene evidencia de que en 1619 se trajeron 400 indígenas a Cartago, como castigo por haberse rebelado. Fueron obligados a no volver nunca más a sus tierras. De Tariaca, en la costa del Caribe, y de los pueblos de los Botos, en la zona norte del país, en 1676 fueron sacados más indígenas a Cartago para servir a españoles, en momentos en que el Valle de Matina era invadido por piratas.

En las mentes de los españoles había un interés permanente por conquistar Talamanca, motivados por una nueva valoración del espacio, por el deseo de poseer tierras, de disponer de mano de obra y por el omnipresente sueño de encontrar oro. Tal empresa no era fácil y requería de cuidadosas estrategias militares, pues la mala fama que tenían los talamanqueños en Cartago, de rebeldes y de "peligrosos hechiceros", obligaba a tomar medidas pertinentes. Tampoco ayudaba el ambiente natural montañoso, con cerrados temporales y ríos caudalosos.

Mientras en Talamanca los indígenas seguían sus vidas como "indios de las montañas", algunos de los que vivían de diferente manera en la ciudad de Cartago, como "civilizados", continuaban en contacto con ellos. Existe evidencia de que los indígenas alquilones mantenían comunicación con los de Cartago, por lo que muchas veces era posible descubrir lo que allá se estaba tratando, o tramando. Los indígenas alquilones visitaban muchos lugares diferentes y escuchaban noticias y comentarios de actualidad en las casas en que servían. Su contacto con los talamanqueños también los hacía estar enterados de lo que por allá se tramaba. Así, los alquilones pudieron desempeñar un papel de "correo", como habíamos adelantado páginas atrás, sirviendo a los intereses que personalmente abrazaran: los de indígenas o los de españoles, aspecto del que no disponemos de mayor información. No obstante, en el ejemplo citado se sugiere que

contaban lo escuchado a los españoles, quienes así se enteraban de lo que se planeaba en Talamanca.

El correr de noticias de ataques indígenas en Cartago, despertaba un sentimiento de desasosiego e inseguridad entre españoles e indígenas. El temor ante una posible arremetida de los "indios de la montaña", los "salvajes" de la Tierra Adentro, era real. En 1607, al encontrarse el gobernador en Tucurrique, comenta que se le acercaron varios indios amigos, (obviamente, de los españoles), para darle noticia de "cómo los indios de la Tierra Adentro se hacían guerras y les mataban indios de los suyos"[1].

El diálogo entre el gobernador y los indígenas, pone de manifiesto la existencia de un conflicto al interior de Talamanca entre los mismos habitantes de la región. Además, el acercarse al gobernador y contarle su problema, sugiere una búsqueda de apoyo en contra de los indígenas que les mataban familiares suyos. Es importante destacar que en Costa Rica esa búsqueda de ayuda contra otros indígenas que solicitaba el indígena al español, fue frecuente desde los primeros años de la conquista. También fue común en otras regiones americanas, como en México y en Nicaragua. Tal costumbre puede haber estado asociada con la práctica prehispánica del establecimiento de convenientes alianzas. Por otra parte,la información comentada permite distinguir que, a principios del siglo XVII, la frontera "civilizatoria" se localizó entre Cartago y Chirripó, puerta de entrada a Talamanca.

Es interesante reflexionar acerca de la vida que en Cartago llevaban los indígenas sacados de tierras alejadas en donde la lengua que hablaban era diferente de la huetar. La diversidad linguística que caracterizó a las sociedades cacicales debió manifestarse en Cartago, aunque sutilmente y por algún tiempo corto, allí donde convivieran varias personas extraídas de un mismo lugar.

Los intérpretes huetares parecen haber adquirido gran importancia, dado que el huetar fue la lengua franca, por medio de la cual todos se comunicaban, en el siglo XVI y parte del XVII. Es importante anotar que las Ordenanzas de Benito Novoa Salgado, promulgadas en 1676, prohiben nombrar intérpretes, pues los indios de los pueblos eran "ladinos" en la lengua castellana, lo cual implica que la conocían y utilizaban.

La pérdida de la lengua de los pueblos indígenas está intrínsecamente vinculada con aspectos de deculturación y cambio de la sociedad nativa, en el proceso de inserción en la nueva sociedad. Es necesario señalar que

la poca población indígena, 229 familias indígenas, en 1697, sin duda fue un importante elemento que contribuyó a la desaparición del huetar. El proceso de aculturación lingüística a favor del castellano se vio acelerado en la situación de dominación-subordinación, en el contexto cotidiano en que se desarrollaban las relaciones Cartago-pueblos de indios. El mestizaje en Cartago, o proceso de hibridación que abordaremos más adelante, también pudo haber incidido en la pérdida de la lengua, dejando huellas de ella en los pueblos de indios, especialmente en los nombres de lugares, ríos, quebradas, cerros y montañas. Muchos de ellos se mantienen aún en el presente.

Es interesante comentar que, a principios del siglo XVIII, los nombres de los pueblos aparecieron en un Censo de pueblos de indios levantado en 1709 de manera híbrida: San Luis de Aserrí, San Juan de Tuis, San Francisco de Turrialba, San Antonio de Curriravá, Nuestra Señora de la Asunción de Pacaca y San Antonio de Cot, por ejemplo. Ya desde la segunda mitad del siglo XVII es posible observar cómo la religión católica iba modificando la manera de denominar los pueblos de indios.

Así como se fue perdiendo el huetar, también los nombres de los indígenas fueron cambiando con el avance de la colonización. Sin embargo, este proceso es más intenso a partir del siglo XVIII, como lo demuestra Claudia Quirós[2]. A la llegada de los primeros conquistadores, encontramos nombres huetares para llamar a diferentes caciques. Probablemente eran más bien los nombres de los clanes a los que pertenecían, ya que no compartían el mismo sistema castellano para llamarse unos a otros. Aparecen, por ejemplo, Quitao, Guarco, Turichiqui, Coyoche y Correque. Una vez entregadas las encomiendas, los nombres indígenas se vieron alterados. Así, Quitao se llamó Buenaventura Quitao, Correque se conocía como Fernando Correque y aparecen otros como Fernando Parrahara, Pedro Yacar, Diego Coche y Francisco Tobicara. Ya a finales del siglo XVI es posible encontrar indígenas con nombres castellanos, como Pedro Díaz, Diego Prieto, Antonio Pereira y Diego Polo, cacique. A menudo se les ponían los nombres de sus encomenderos. Este proceso de cambio de nombres propios también se refleja en la documentación.

De acuerdo con el lingüista Miguel Angel Quesada, la pérdida de los nombres propios huetares, se registra a partir de la segunda mitad del siglo XVII. Como es fácil notar, de acuerdo con la información comentada, en 1676, a menos de una centuria (96 años) del afianzamiento definitivo de

los españoles en el Valle Central, los pueblos de indios, herederos de una cultura milenaria, sufrían cambios vertiginosos que incidían en ella y la alteraban en muchos aspectos. Las mujeres no fueron ninguna excepción a los cambios.

Es difícil conocer el tipo de relaciones que establecían los indígenas de otras partes de la provincia de Costa Rica, los "recién llegados", con los que vivían en Cartago. Las fuentes indican que los españoles casaban a los indígenas recién llegados con las indígenas de sus casas para asegurarse mano de obra masculina. Es evidente el trastorno que esta medida generó al interior de las sociedades indígenas en general, ya que sus costumbres matrimoniales prehispánicas eran muy distintas a las de los conquistadores.

Otro aspecto de la vida cotidiana de las mujeres lo analizamos a partir de sus ocupaciones en las casas de Cartago. Estas consistían, entre otras, en hilar pita, hacer la limpieza y desempeñar labores en la cocina. Así, se convirtieron en empleadas domésticas, cambiando abruptamente su lugar de las viviendas en los cacicazgos a otro menos privilegiado en la pirámide social de la nueva sociedad. Pasaron a formar parte del personal de servicio.

Por su parte, en casas de españoles los hombres indígenas arreglaban viviendas, corrales e iglesias, techos de paja, sembraban huertas, cuidaban cerdos y gallinas, acarreaban leña y realizaban otros quehaceres. La práctica diaria de tales actividades, tanto de las mujeres como de los hombres, aceleró la aculturación, contribuyó al mestizaje y, con sus trabajos, también dio su colaboración al desarrollo general de la sociedad de Costa Rica en esos años.

Además, de las áreas laborales, las relaciones indo-españolas se vieron afectadas en el ámbito de lo religioso. La documentación consultada sugiere que los españoles de la ciudad de Cartago sentían temor de los indígenas en general, fundamentado en los poderosos conocimientos mágico-religiosos que ellos poseían. Recordemos que, desde 1502, Colón los había descrito como hechiceros peligrosos, noción que aún persiste en Costa Rica. En 1777, el gobernador Juan Fernández de Bobadilla se refiere a los españoles afirmando que "...la gente de esta provincia es muy pusilánime y demuestra tener un temor pánico a los indios gentiles..."[3]. Pero pareciera que también los indios sintieron cierto temor de los españoles, en el mismo campo de lo religioso, especialmente de los frailes y de todo lo relacionado con la Iglesia. Este temor persistió a pesar del

transcurrir del tiempo, y, en 1825, indígenas de Nuestra Señora del Pilar de los Tres Ríos manifestaron que se oponían a innovar "...y más quando en cierto modo era chocar con la iglesia de que creíamos nos podía resultar algún mal espiritual o temporal..."[4]. Las huellas que marcaron los indígenas en esos siglos todavía están frescas y, en la actualidad, aunque también se les teme por "hechiceros", se les respetan sus conocimientos sobre medicina natural y curaciones.

En la ciudad, en 1607, además de las viviendas y solares de los encomenderos, existieron tabernas y mesones, desde las que nacían y corrían maledicencias acerca de los miembros masculinos y femeninos de la sociedad cartaginesa. Estos sitios también iban siendo frecuentados por los indígenas quienes adquirían vino en ellas. Así, la costumbre de beber chicha se iba modificando con la introducción que los españoles hicieron del vino y por la aceptación de esta bebida por parte de algunos indígenas.

Al respecto, es importante aclarar que, en la fuente consultada, se menciona a un indígena que cargaba una botija de vino para fiestas en su pueblo. A la vez, un indígena fue acusado de ejecutar ceremonias religiosas clandestinas en una vivienda en las afueras de la ciudad, en la que abundaba la chicha. El notable contraste señalado comienza a delinear con claridad la presencia de una relación entre el indígena subyugado de los pueblos y el ritmo de los cambios culturales, y la presencia de otra relación entre los indígenas no-dominados y la voluntad por mantener costumbres tradicionales, como el consumo de bebidas autóctonas en actividades ceremoniales.

Por otra parte, el consumo de bebidas alcohólicas fuera del contexto socio-cultural autóctono, deviene en problemas de ebriedad. Por tal razón, su ingestión, en situaciones culturalmente distintas a las indígenas, pudieron ocasionar el desarrollo temprano de problemas derivados de tal práctica y causar serios problemas a los indígenas en el Valle Central.

# INTERCAMBIO, TRUEQUE Y MONEDA

En los pueblos de indios de 1607, casi vacíos de mano de obra masculina, algunas de las mujeres, y probablemente los más viejos, recibían ocasionalmente la visita de los hijos del gobernador Juan de Ocón y Trillo, quienes les exigían hilar pita, mantas y capirotes sin recibir paga por ello. Los indígenas de Ujarrás eran visitadas los días sábado por ell gobernador en persona, quien se acercaba a sacar indígenas para sus labranzas y, según se comentaba en las tabernas, a molestar a una mujer indígena, casada con un indígena del lugar, quien se negó a acompañarlo y atenderlo. Dicho sea de paso, el funcionario tomó venganza de este rechazo, golpeando y aporreando al marido, a quien envió luego a la cárcel de la ciudad.

Es importante destacar que en esa época se presentaron casos de indígenas que fueron vendidos como esclavos por 70 pesos y, a la vez, otros que fueron intercambiados por mulas, a razón de un indio por una mula. En 1624 se introdujo el uso de la moneda en los pueblos de indios. El tributo sería pagado, de allí en adelante, en moneda y en especie. Pero el intercambio, como sistema de relación socio-económico indígena, no desapareció del todo. Por ejemplo, entre españoles, la moneda prevalecía, pero también el trueque, como fue la transacción del indio por la mula. El trueque, para los españoles, se convertía en un paso previo a la circulación de bienes y, en 1607, se valían de este mecanismo para tratar con los indígenas, como lo señala el siguiente texto:

> "...*(los)hijos del dicho gobernador han ido a los pueblos de esta gobernación a sus grangerías, bendiendo a los naturales machetes, anzuelos, hierro de flechas, hachuelas y otras cosas a trueque de pita, cacao y telas que vuelven a vender a mercaderes y otras personas*..."[5]

Los indígenas, tradicionalmente acostumbrados a efectuar sus transacciones por medio del intercambio, probablemente continuaron utilizando el trueque, como acción que se acercaba más al sentido autóctono pleno de "negociar", por lo menos por algún tiempo más. Se trató de un sistema que fue evolucionando hacia el uso de la moneda en los siglos posteriores, hasta llegar a predominar. No obstante la prevalencia de la moneda, no se aniquiló del todo el sistema nativo, ya que continuó presente en el Valle Central hasta finales del siglo XIX.

Llama la atención que a los indígenas se les vendiera "hierro de flechas", pues tal acción sugiere que en esos años se elaboraban puntas de flechas en los pueblos de indios, probablemente con los conocimientos tradicionales, pero ahora aplicados a otros materiales. ¿Cuáles podrían ser los usos que los indígenas de los pueblos dieran a esas flechas? A pesar de los cambios en el paisaje ecológico, la cacería podía ocupar todavía un lugar importante en sus vidas, aunque fuese en lugares más cercanos a los mismos pueblos y tal vez con presas menores. Otro uso de tales flechas se describe en una de las ordenanzas de Benito Novoa Salgado al señalar que eran empleadas para "alancear" los ganados de los españoles que se metían en sus tierras y les destrozaban siembros, además de dañar los terrenos.

Al ir avanzando el siglo XVII, los bienes comenzaron a tener un precio en moneda y los salarios, en 1668, se comenzaron a pagar de esa manera o su equivalente. Por ejemplo, a un indio mandador de El Tejar, le pagaban por su trabajo un machete mediano de 20 reales, una manta de xequelite de dos piernas de 6 pesos, y varas de tela de algodón a peso la vara. Nótese que en este año el cargo de mandador formaba parte de las ocupaciones de algunos indígenas, en una actividad híbrida como la que se desarrollaba en El Tejar, como híbrida también fue la forma de pago que recibió.

En general, las nuevas actividades económicas trajeron consigo distintas herramientas de trabajo. Ante la introducción de estos elementos, foráneos al modo de trabajo autóctono, surgió la necesidad de aprender su manejo y su reparación, como es lógico. Algunos indígenas pronto aprendieron los oficios de herrería. Pero también se hizo necesario que los pobladores de los pueblos de indios se introdujeran en las nuevas actividades productivas y comerciales que comenzaban a crecer.

## NUEVOS OFICIOS Y DESOLACIÓN DE LOS PUEBLOS

Dadas las necesidades de mano de obra y especialidad laboral que iba necesitando Cartago en su camino a consolidarse como ciudad, los indígenas pronto aprendieron a incorporar sus conocimientos autóctonos con los de los europeos. Lograron mezclar materias primas, indígenas o europeas, con el saber-hacer propio que requerían los distintos oficios, tales como zapatería, sastrería, herrería, albañilería, entre otros. Por ejemplo, manufacturar piezas de barro no era nuevo para el indígena, pero sí darle la forma de tejas para techar a la manera española. Así mismo, se

fue modelando también una cultura material híbrida en el Valle Central que dejó una huella imborrable, un rasgo distintivo en la ciudad colonial.

Todas estas actividades requerían más y más de la presencia indígena en Cartago, lo que, lógicamente, daba un aspecto de soledad y hasta de abandono, en algunos casos, a los pueblos de indios. Sus pobladores no disponían de tiempo, ni de aliento, para atender lo propio. En 1676, se agudizó ese fenómeno, ya que se afirma que los indígenas, con tal de pagar su tributo, se quedaban a vivir con sus mujeres e hijos en Cartago, reducidos casi al servicio perpetuo de los españoles. Uno de los mecanismos utilizados para "engancharlos" fue la poca paga, que no alcanzaba ni para alimentar a su familia. De esa forma, se reducían a una "eterna servidumbre".

En las Ordenanzas de Benito Novoa Salgado, se llegó a prohibir a los indígenas que fuesen a trabajar con sus mujeres e hijos, así como también se prohibió sacar a los huérfanos y a las viudas de sus pueblos, para mejorar esa situación.

Es de suma importancia discutir las repercusiones que tuvo la estadía de los indígenas en las casas de los españoles, en el plano de los cambios culturales y en el de las relaciones de ellos con otros indios de los pueblos. Benito Novoa Salgado ofrece información que demuestra cómo las indígenas fueron cambiando su vestuario por el que les impusieron los españoles: enaguas, güipiles y "saletes" para la cabeza. Les daban los vestidos viejos de las españolas y se los cobraban a precios imposibles de pagar por ellas, por lo que se veían obligadas a servir de por vida. Esto se aplicó también a mulatas y mestizas. Veánse los comentarios acerca de los niños indios, huérfanos y otros que vivían en las casas de los españoles:

> "*... no están criados a la usanza para bolver a vivir en ellos (en los pueblos de indios), ni sus amos los dejan casar, y en caso de que se casen en dhos. pueblos, no hacen vida maridable como Dios manda, por la diferencia en que se criaron unos y otros, ques una de las razones por donde los Pueblos de esta Provincia vinieron a tanta disminución*".[6]

Estos ejemplos contribuyen a aclarar el tipo de relaciones inter-étnicas, indo-españolas, que se suscitaron en Cartago en aquellos años. En un inicio, cuando recién comenzaban las mujeres a ser llevadas para servir en las casas de españoles, se les exigió el cambio de vestuario, el cual aceptaron

tal vez porque no había otra opción y como mecanismo de sobrevivencia. Más tarde, usar otro tipo de ropas pudo haber sido una acción voluntaria en el camino hacia la ladinización, proceso que se manifiesta culturalmente en el olvido de algunas prácticas y costumbres indígenas para aceptar otras españolas. En él, el sentimiento de identidad de las personas cambia, pues ya no se identifican solamente con lo indígena, sino que se definen a sí mismas a partir de una construcción de lo indígena con lo español. Pudo tratarse de una decisión personal por medio de la que estas mujeres lograron sobrevivir como individuos, como personas, en la nueva sociedad.

Las diferencias culturales entre los indios criados en casas de españoles y los de los pueblos, sugieren haber sido lo suficientemente importantes como para influir en las posibilidades de "llevar vida maridable". Pareciera entonces que, así como existió una distinción entre los "indios de la montaña" y los "dominados", a finales del siglo XVII y principios del XVIII, también se presentó otra diferenciación entre indios de los pueblos e indios criados entre españoles, aumentando las diferencias sociales en la pirámide jerárquica de la sociedad colonial. En todo caso, como bien lo señala la Ordenanza, esto fue en detrimento de los pueblos de indios. Fue otro mecanismo que incidió en la pérdida de la cultura propia y aceleró su desintegración.

Para la ejecución de labores como carpintería, albañilería y hacer tejas, por ejemplo, se requería la presencia indígena en Cartago. Lógicamente, la movilización de sectores de población indígena demandó facilidades de alojamiento en la ciudad. Había que buscarles un espacio donde vivir. En el patrón de asentamiento Cartago-pueblos de indios, que hemos descrito, el barrio, de tipo urbano, llamado San Juan de Herrera de los Naboríos, fundado "en las goteras de la ciudad" por el Lic. Velázquez Ramiro, tuvo un papel importante en ese problema. En este lugar, situado en las afueras del núcleo de la ciudad, en dirección suroeste, vivían, desde 1590, miembros de distintas etnias y se cree que también allí se enviaba a los indios cuya procedencia era desconocida. Sin embargo, se conoce que pocas décadas después, a los artesanos indígenas les fue permitido instalar tiendas públicas en el casco urbano de la ciudad. El cabildo promovía su estadía en el pueblo de San Juan de Herrera de los Naboríos.

En la segunda mitad del siglo XVII, los indios fueron obligados a trabajar en la ciudad durante dos semanas al mes, lo que contribuía a "vaciar" temporalmente sus pueblos. El fenómeno se agudizó cuando, a los indios de El Tejar, se les exigió que debían acudir semanalmente a Cartago.

Esa causa motivó a muchos de ellos a alojarse definitivamente, junto con sus familias, en El Tejar lo que contribuyó a mermar la población de los pueblos de indios.

En 1676, como medida para estabilizar la población, en una práctica ya comentada, los españoles casaban a sus esclavos con las indígenas para que éstas y sus hijos se sumaran al número de personas a su servicio. Con tal medida los obligaban a salir de sus pueblos, lo cual incidía en la pérdida de los tributarios, con las graves consecuencias que ello acarreaba. Hubo necesidad, por lo tanto, de dictar disposiciones al respecto.

Los ejemplos anteriores en cuanto a la movilización de indígenas varones para trabajar en Cartago, a la par de la constante necesidad de llevar mujeres y, en ocasiones, familias enteras para asumir labores diversas en las casas de la ciudad, nos presenta un cuadro de lo que casi puede caracterizarse como una "población flotante", inestable, en estos pueblos durante el siglo XVII, con repercusiones en sus costumbres y en sus destinos. Hubo mujeres, hombres y familias enteras que, en un momento determinado, no estaban ni aquí ni allá, creando una posición un tanto indefinida en la nueva sociedad.

Tal pareciera que el flujo de indígenas hacia Cartago continuó hasta bien entrado el siglo XVIII, cuando sobrevenía la decadencia de estos pueblos y su desolación era evidente. Así lo sugieren las medidas dictadas por el Obispo Isidro Marín de Bullón y Figueroa, quien ordenó a los indígenas de Ujarraz, Quircot, Cot y Tobosi a volverse inmediatamente a sus pueblos "...para que no careciesen de la doctrina y pasto espiritual y no se acabasen y desolacen estos pueblos..."[7].

Hay que recordar que en el siglo XVIII, con el acceso de los Borbón a la Corona española, las encomiendas ya habían decaído y fue modificado el régimen tributario. Por ejemplo, a los miembros del Cabildo se les eximió de tributar mientras que sí debían hacerlo aquellos indígenas que habían contraído matrimonio, ya fueran hombres o mujeres. Unos años más tarde, tributarios fueron solo los hombres cuya edad variaba en un rango de 18 a 50 años, sin importar el estado civil.

Para propósitos de la comprensión del cambio sociocultural y de la aculturación de los indígenas, es importante señalar que con los cambios al régimen tributario, también se incluyó la aplicación del tributo mixto:

en dinero y en especie, incluyendo productos que no se daban en la vecindad y que los indígenas, de todas maneras, debían buscar. Así, la práctica híbrida que había comenzado desde principios del siglo XVII, de pagar en especie y con dinero, se institucionalizó con las reformas borbónicas en el siglo XVIII.

Además, existe otro ángulo importante de enfocar en estas reformas, especialmente en cuanto a la incidencia que tuvieron en el sector indígena en el campo de la identidad, en la manera centenaria que tenían de concebirse a sí mismos como comunidad. Los Borbones hicieron cambios en la organización del cabildo indígena; nombraron un mayor número de miembros: alcalde, regidores, (mayor y menor), alguacil, escribano y mayordomo. Lo más grave para la sobrevivencia de la comunidad fue el haber eximido a los miembros del cabildo indígena de tributar. El antiguo sentido de comunidad, de solidaridad, presente durante la época prehispánica y trasladada a los pueblos de indios del Valle Central durante los siglos anteriores, se veía ahora fuertemente amenazada ante distinciones como esas.

Por otra parte, al tener el Cabildo el control total sobre las tierras comunales, se fortaleció la producción agrícola y artesanal indígenas, por lo que hubo un repunte de identidad en los pueblos de indios, al dedicar mayor tiempo y energía a labores autóctonas, con las que habían estado familiarizados desde hacía siglos. Hubo, también, una pequeña alza en la población indígena a fines del siglo XVIII, a pesar de que en 1781 otra peste de viruela acabó con familias enteras.

## MATRIMONIO Y MESTIZAJE

Ya al finalizar el siglo XVII, los pueblos de indios mostraban los efectos de la conquista y la colonización. Los cambios principales se manifestaron en términos socioeconómicos y culturales. La caída de la población fue notable, así como el descenso en la tasa de natalidad. En 1697 había una población de 662 indígenas asentados en 17 pueblos de indios y se estima que, en un lapso de 15 años, la población encomendada se redujo al 49,29 por ciento[8]. En estos fenómenos demográficos, las pandemias regionales y las epidemias locales como la viruela, el sarampión y la peste cobraron una cuota importante.

De manera general, los matrimonios tuvieron un carácter estacional durante la época colonial. Se efectuaban con menor frecuencia durante los meses de marzo y diciembre, correspondientes a tiempos de cuaresma y adviento. Esto demuestra la influencia de la iglesia en las regulaciones matrimoniales. Además, el calendario agrícola también influyó. Durante los meses de junio, julio y diciembre se realizaba la recolección de la cosecha de cacao, actividad importante durante los siglos XVII y XVIII. Mestizos, mulatos y españoles no podían llevar consigo a las mujeres ni a los niños a Matina, por lo que es posible que los hombres decidieran no casarse en esos meses. El mayor número de matrimonios se encuentra en agosto, setiembre y noviembre. En el verano se sembraban papas, en febrero trigo y maíz en abril. Las esperanzas de recoger una buena cosecha y una fuente de trabajo más seguro pueden haber influido en la formación de una familia.[9]

En cuanto a los matrimonios entre indígenas, de acuerdo con la información disponible, un padrón de los pueblos de indios en 1682 permite observar la presencia de la exogamia, fenómeno que describe a indígenas que contraían matrimonio con indígenas de otros pueblos. En este caso, la exogamia se define mejor como exogamia de comunidad.

Inicialmente, este proceso se asemeja al patrón identificado en el siglo XVI, donde los indios de distintos pueblos del cacicazgo del Guarco se casaban con otros de pueblos más alejados a los suyos. Esa costumbre de buscar pareja es la que se ha reconocido hasta el momento como la más apegada a la que practicaban los antiguos pobladores del Valle Central y de la vertiente del Caribe, antes de la intervención europea. A finales del siglo XVII, el fenómeno denota la persistencia de esa tradicional costumbre. En la situación colonial y subordinada, mantener esa manera de unirse pudo ser una importante estrategia que permitió a los indígenas la sobrevivencia como comunidad, colectivamente, por lo menos durante varios siglos más.

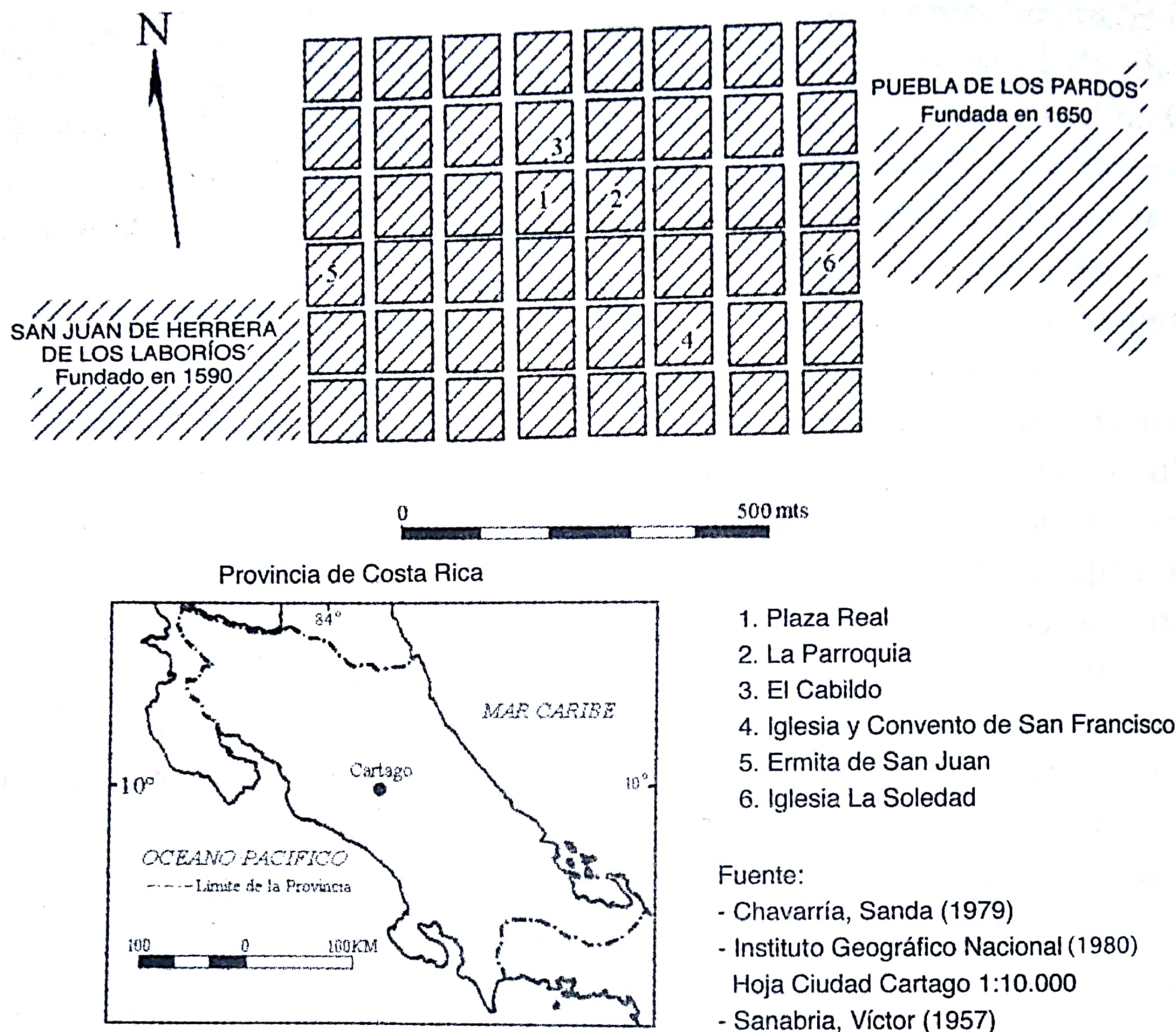
Las actividades productivas del periodo ofrecieron espacios para la participación indígena en ellas así como para la miscegenación, o sea, para mezclarse biológicamente con otras etnias y sectores de la población. Intérpretes, artesanos, arrieros, labradores, mandadores, entre otros, se mantenían cerca de la creciente nueva sociedad y participaban

en su construcción. Por su parte, las mujeres se encontraron físicamente mucho más cerca del sexo opuesto español que los hombres, ya que laboraban "puertas adentro", en las casas de los colonizadores. Esto brindó otro espacio propicio para que cristalizara el fenómeno del mestizaje.

Existe acuerdo entre los historiadores de que el proceso de mestizaje de español con indígena se inició a partir de la conquista, no obstante que la legislación indiana trataba de mantener separadas las etnias. En los pueblos de indios no podían vivir españoles, mestizos, negros ni mulatos, aunque hubieran adquirido tierra en ellos. Sin embargo, durante la época colonial, no fue posible mantener una separación entre españoles e indígenas, tanto en el plano social como en el espacial.

Las distinciones étnico-culturales se manifestaron también en la ocupación del espacio en Cartago, entre los siglos XVI y XVII. La población de Cartago y sus alrededores pronto se distribuyó espacialmente de acuerdo con la procedencia de sus habitantes, dando paso a un patrón de poblamiento en el que se distingue fácilmente la estratificación social de la época. Se seguía el lineamiento de la corona española, tendiente a mantener una sociedad segmentada. Así, el núcleo de la ciudad estuvo ocupado por la Plaza Real, la Parroquia, el Cabildo, la Iglesia y el Convento de San Francisco, la ermita de San Juan, la Iglesia de La Soledad y las viviendas de los españoles. Al noreste se encontraba, fuera del núcleo de la ciudad, la Puebla de los Pardos, donde vivían negros, mulatos, zambos y gente de piel oscura resultado de mezclas raciales, conocidos como "castas", mientras que en el sector sureste habitaban los indios naboríos. Alrededor se localizaban los pueblos de indios, con escasa población indígena. (Referirse al Mapa Nº 4). Es importante subrayar que el actual parque central de Cartago, la Municipalidad y la Parroquia están en los mismos sitios que fueron designados por los conquistadores para la Plaza Real, el Cabildo y la Parroquia.

En los pueblos de indios, el estudio de los padrones levantados entre 1697 y 1796, ofrece resultados interesantes en cuanto a los matrimonios, a la exogamia y a la endogamia. En conclusión, pareciera que de manera preferencial, los indígenas practicaron la endogamia, o sea, que elegían, en primer lugar, contraer nupcias con otros indígenas durante todo el periodo colonial. No obstante, entre 1697 y 1796, se observa un aumento significativo de mestizaje en ese periodo: del 1,69 por ciento al 20,11 por ciento. [10]




**Mapa Nº 4.** Fuente: Carmela Velázquez B. "Las actitudes frente a la muerte en el Cartago del S XVII". Tesis de Maestría, Sistema de Estudios de Postgrado, Universidad de Costa Rica, 1996.

Ello pudo estar influido por el hecho de que los hombres indígenas se unieron con mujeres ladinas (indígenas de la ciudad) y mulatas. Por su parte, las mujeres, en más baja proporción, eligieron ladinos (indígenas de la ciudad) y mulatos. El número mayor de cónyuges fue el de mujeres ladinas que establecieron su residencia en las comunidades indígenas, o sea, volvieron a vivir a los pueblos. Los hijos de estas parejas buscaron sus cónyuges en la misma comunidad, lo que originó un proceso de "indianización". Esos

resultados apoyan la aseveración de que a principios del siglo XIX, en Curridabat, Aserrí, Quircot, Cot, Tobosi, Orosi, Atirro y Tucurrique solo habitaban indígenas; en cambio, en Barva, Tres Ríos y Pacaca, las relaciones inter-étnicas enfatizaban la participación de mestizos y españoles.

Mientras tales relaciones cristalizaban en el Valle Central, en Talamanca, en 1709, tuvo lugar una seria sublevación jefeada por Pablo Presbere, el cacique más temido de toda Talamanca. Fue un levantamiento general y se extendió desde Urinama, en Chirripó, hasta la isla de Tójar, en la bahía del Almirante, incluyendo a los guaymíes. Participaron casi todos los pueblos de la región talamanqueña, además de borucas, cabécares y térrabas, quienes lograron llegar hasta Tuis, a unos 50 kms de Cartago.

Dadas las muertes de los frailes en manos de los indígenas y la gravedad de los hechos acaecidos, a Pablo Presbere se le condenó a la pena de muerte, no sin que antes fuera arrastrado por un caballo por las principales calles de Cartago. Es importante señalar que Presbere nunca aprendió la lengua castellana, por lo que su sentencia le fue traducida del español a su lengua materna por un pardo libre (no esclavo), llamado Cristóbal de Chavarría, quien sí entendía y hablaba el bribri; por su condición de pardo libre, probablemente este hombre era vecino de la Puebla de los Pardos, barrio fundado en 1650 y situado fuera del núcleo de la ciudad de Cartago, al noreste. Ello aclara que algunos contactos debieron haberse mantenido entre algunas personas o sectores de Cartago, –como el intérprete Chavarría, pardo–, con los indígenas de Talamanca, descritos como "bárbaros e infieles", durante el siglo XVII.

En esa rebelión se menciona la participación de cerca de 10.000 indígenas, lo que, en términos generales, permite tener una clara idea de que en el territorio de la provincia de Costa Rica, a principios del siglo XVIII, la población indígena se encontraba presente en importantes áreas de su territorio, a pesar del descenso poblacional ocurrido.

Una mirada a los datos de población indígena en el Valle Central, a finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII, nos la ofrece el siguiente censo de los pueblos de indios de Costa Rica, levantado en noviembre de 1709, cuando era Gobernador Lorenzo de Granda y Balbín. Nótese que el total alcanza la cifra de 856 familias y pone en evidencia la poca población indígena presente a principios del siglo XVIII.

## CENSO DE LOS PUEBLOS DE INDIOS DE COSTA RICA- 1709

| PUEBLOS | FAMILIAS |
|---|---|
| 1- El pueblo de San Luis de Aserrí | 125 |
| 2- El pueblo de Nuestra Señora de la Asunción de Pacaca | 83 |
| 3- El pueblo de San Bartolomé de Barba | 191 |
| 4- El pueblo de San Antonio de Curriravá | 103 |
| 5- El pueblo de Nuestra Señora de la Concepción de Quircó | 29 |
| 6- El pueblo de San Juan Evangelista de Tobose | 29 |
| 7- El pueblo de San Antonio de Cot | 41 |
| 8- El pueblo de la Pura y Limpia Concepción de Ujarráz | 54 |
| 9- El pueblo de San Juan de Herrera de los naboríos | 102 |
| 10- El pueblo de San Antonio de Tucurrique | 52 |
| 11- El pueblo de San Juan de Tuis | 13 |
| 12- El pueblo de San Francisco de Turrialba | 0 |
| 13- El pueblo de Santa Catalina de Garavito | 14 |
| | Total 856 |

**Fuente:** León Fernández. *Historia de Costa Rica durante la dominación Española.* Biblioteca Patria. Ed. Costa Rica: San José. 1975. Pág. 145.

Durante la primera mitad del siglo XVIII los indígenas de Cot, Barva, Curridabat, Aserrí, Orosi y Tucurrique prefirieron casarse entre sí. Esto dio como consecuencia que se produjera un aumento en el número de descendientes de la población indígena, aunque, en términos porcentuales, se nota una disminución general de su población como parte de los efectos del proceso de colonización.

En 1796 se envió una carta al cura de Cartago en la que se declara que los indios de Costa Rica podían casarse con ladinos, españoles o personas de otras castas. Esto favoreció los matrimonios de indígenas con otras etnias y su dilución en la sociedad multirracial de Cartago en el siglo siguiente. A finales del siglo XVIII, los indios naboríos desaparecieron de los registros parroquiales. Y en las últimas décadas del siglo XVIII y principios del XIX, la endogamia entre indígenas ya no existía en Cartago.

Para los indígenas, el matrimonio funcionó como un mecanismo de integración en dos direcciones, por lo menos: al interior de los pueblos y al exterior, hacia la sociedad global. El escoger pareja entre los miembros del mismo pueblo, y el escogerla entre otros indígenas en general, pudo

funcionar como otra estrategia de sobrevivencia. En el primer caso, individual, y, en el segundo, colectiva.

Comenzaban, entonces, a intensificarse los deseos de los mestizos, también llamados ladinos, por obtener tierras. Se inicia una de las épocas más difíciles para los indígenas de los pueblos, quienes vieron sus tierras amenazadas por los miembros de una sociedad en cambio, quienes estaban dispuestos a luchar de múltiples maneras para obtenerlas. La presión recayó sobre los terrenos de los indígenas, por sus tierras comunales.

Se conoce que las consecuencias de la instalación de los mestizos en los pueblos de indios, fueron muy destructivas debido a la escasa población indígena costarricense, en contraste con la creciente población mestiza. Así como el mestizaje desempeñó un papel importante en la dilución de los indígenas en la sociedad, también la tierra, –su posesión y pérdida–, tuvo una enorme relevancia en los pueblos de indios.

Es importante aclarar que, en términos de mestizaje y de aumento de población, el grupo de los mestizos creció considerablemente entre 1738 y 1821, como resultado de uniones entre sí (mestizo con mestizo) y no por el tipo de unión inicial español e indígena. A la vez, los españoles siempre prefirieron casarse entre sí[11].

Durante la primera mitad del siglo XVIII, además de la sublevación indígena comentada y de los problemas y cambios que debían enfrentar los indígenas de los pueblos, se presentó un desastre natural que afectó a la población colonial por igual: una erupción del volcán Irazú en el año de 1723, acompañada de fuertes temblores de tierra.

Hubo copiosas caídas de cenizas y arena, mientras las erupciones se acompañaban de estruendosos retumbos que se escucharon hasta en Corrirabat (Curridabat). En esa ocasión, los santos patronos de los pueblos de indios fueron invocados, se rezaron letanías y rosarios y se trajeron, en procesiones, las advocaciones desde los pueblos hasta la "santa iglesia de los Angeles de la puebla de los pardos".

Entre ellas, a Nuestra Señora de la Concepción de Ujarrás, traída en procesión por la cuesta que aún en el presente se utiliza como parte del camino hacia el valle de Ujarrás. A esta virgen se le tenía gran devoción, pues se le atribuía parte del éxito en haber logrado desterrar a los piratas quienes en 1666, invadieron el Valle de Matina –región que adquiría importancia por el cultivo del cacao–, llegando hasta Turrialba con intención

de apoderarse de Cartago y saquear la ciudad. En esa ocasión, el gobernador Juan López de la Flor destacó la labor del indígena Estéban Yaparí, de Teotique, lugar cercano a Turrialba, quien escapó de los piratas y dio la voz de alarma a los cartagineses. Es importante destacar que a Estéban Yaparí se le declaró libre de tributo y de todo trabajo personal, así como a su mujer, hijos y descendientes y se le señaló una pensión anual de diez pesos como reconocimiento al servicio prestado. Su gesto fue heroico, su huella perdura, aunque su heroicidad es casi desconocida en la actualidad.

Los indígenas continuaron participando activamente en la historia de Costa Rica. En 1723, las erupciones del Irazú motivaron al Gobernador Diego de la Haya a inspeccionar la zona del desastre natural mencionado. Envió a un grupo de hombres a reconocer los daños que pudieran haber resultado como consecuencia de la actividad volcánica. Entre capitanes, tenientes y alférez, nombró dos indígenas del pueblo de San Antonio de Cot, para que fueran "abriendo senda para que pasasen los demás". Así, el indígena que fue utilizado como guía e intérprete en los años de la conquista, continuaba desempeñando ese papel varios siglos después.

## FIESTAS, BAILES Y DIVERSIONES

Entre ataques de piratas, rebeliones indígenas, calamidades climáticas y erupciones del Irazú, las fiestas, los bailes y otro tipo de diversiones se mantuvieron constantes en Cartago y en los pueblos de indios durante el periodo colonial[12]. Como colonia española que era, en Costa Rica, al igual que en otras provincias centroamericanas, las fiestas que se celebraron fueron de carácter profano o real y religiosas, además de que fueron muy frecuentes las ferias comunales.

Las fiestas religiosas se distinguieron por el colorido que le dieron los indígenas, especialmente durante las primeras décadas de la época colonial. Se les encargaba adornar las calles con arcos llenos de flores, barrer los caños y desfilar en procesiones cantando o rezando. El Corpus Christi fue una de estas ocasiones, aunque los indígenas no se mostraban muy dispuestos a asistir a actividades religiosas durante la segunda mitad del siglo XVI.

La Plaza Mayor se convertía en el espacio principal para la celebración de los festejos, organizados para ocasiones como el nombramiento de pontífices, los funerales reales, las bodas reales, los nacimientos de nuevos miembros de la realeza y el ascenso al trono de un nuevo Rey. A la plaza llegaban españoles, indígenas, negros, mulatos y zambos para disfrutar de las actividades.

Después de los actos formales conmemorativos al acontecimiento que se celebraba, había una clara participación popular, en mascaradas, torneos, obras teatrales, escaramuzas y toros. Por las noches había bailes en la casa del gobernador, en donde se bailaban zarabandas y chaconas, al son de castañuelas, panderetas y guitarras. Los fandangos eran los bailes de los otros miembros de la sociedad, con música de violín tocada por mulatos.

En 1677, los indígenas de los pueblos de indios del Valle Central participaban activamente en las festividades, con bailes y danzas, como lo habían venido haciendo algunos desde 1568. En 1725 se asegura que esos bailes eran representaciones de escenas de la conquista, en donde es posible identificar el origen del "baile de la conquista", el cual es todavía muy popular en América Central. Las corridas de toros se abrían con el portero del Cabildo, seguido de delegaciones de los distintos pueblos de indios, con sus chirimeros, danzantes, pendones y demás insignias. El orden del desfile por la plaza estaba determinado por las autoridades, quienes indicaban a los indígenas su lugar. Sin ninguna duda, el espectáculo descrito debió haber estado lleno de gran colorido, risa y alegría.

Las corridas de toros brindaban enorme deleite y encantaban a todos, especialmente a indígenas, negros, mulatos y mestizos. Mario Sancho, escritor costarricense de fines del siglo XIX y principios del XX, describe las corridas de toros en la Plaza de los Ángeles en Cartago, cercada por barreras hechas de varas amarradas con bejucos. Comenta que eran "chollillos de Cot" los que toreaban, refiriéndose a los indígenas. Uno de los lances del toreo se llamaba "la suerte del mico" y consistía en llamar al toro al medio de la plaza donde se había cavado un hueco. Cuando el animal arremetía furioso y se veía que ya alcanzaba al hombre, éste se zambullía en el hueco, "dejando a los espectadores con el corazón en la boca y el alma en un hilo".

Los ratos de esparcimiento que brindaban las fiestas, sirvieron para aliviar el cansancio del trabajo de todos, especialmente el de los indígenas, quienes encontraban en ellas un espacio propicio para expresar sentimientos religiosos comunales y fraternales, antigua costumbre que no se había perdido. La huella de su religiosidad, manifestada en bailes y

fiestas, se mantuvo fresca en los pueblos de indios y en los valles mientras ellos vivieron. En los años de 1777 a 1778, la población de Costa Rica se componía de un 60 por ciento de mestizos, un 18 por ciento de negros y mulatos, un 12 por ciento de indígenas y un 10 por ciento de españoles.[13] Mas, la alegría y el descanso que brindaban las fiestas para los indígenas se veía opacada ante la creciente amenaza de la pérdida de las tierras, situación que analizaremos a continuación.

# CAPÍTULO IV

# CONFLICTOS, PÉRDIDA DE LA TIERRA Y DECADENCIA DE LOS PUEBLOS DE INDIOS SIGLOS XIX-XX

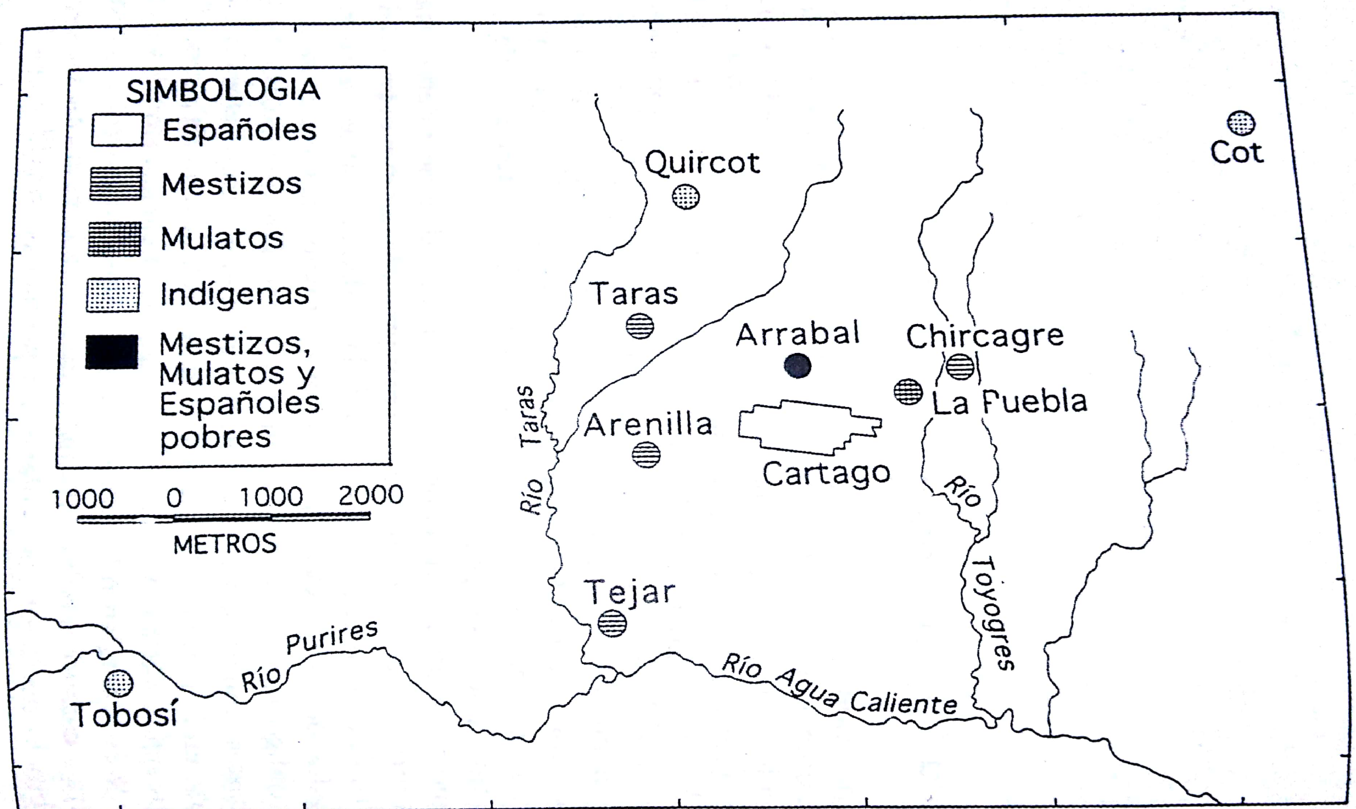
## La tierra: Un bien preciado

La posesión de la tierra en manos de los colonos era una necesidad para mantener en Costa Rica una población estable. Por tal razón, Juan de Cavallón y Juan Vázquez de Coronado estaban facultados por la Corona para repartir tierras entre sus hombres, lo mismo que Perafán de Ribera y Alonso Anguciana de Gamboa. Pero, la verdadera apropiación de la tierra en el Valle Central comenzó a fines del siglo XVI. Esto evidencia que la amenaza por la usurpación de las tierras –incluyendo terrenos incultos– era una realidad, cuyas consecuencias comenzaron a sentir los indígenas desde épocas cercanas a la conquista. La resistencia a tales procesos surgió desde esa época.

Como consecuencia de la necesidad y el deseo de poseer tierra, ésta se fue convirtiendo en un bien cada vez más preciado durante el paso del siglo XVII. El crecimiento poblacional de la ciudad de Cartago, acentuado a mediados del siglo XVIII y constituido principalmente por mestizos, pronto obligó a estos a salir del perímetro urbano. Los miembros de las llamadas castas –mulatos, mestizos, pardos, zambos–, se vieron obligados a establecerse en la periferia de la ciudad, así como los españoles pobres. Durante los siglos XVII y XVIII, en los ejidos de la ciudad, situados en las afueras de ésta, surgieron barrios en los que habitaban individuos de sangre mixta y españoles pobres[1], como comentáramos. Es el caso del Arrabal, habitado por mestizos, mulatos y españoles pobres. El Mapa Nº 5

---

## La ciudad de Cartago y sus barrios según su mayoría étnica 1738-1821




**Mapa Nº 5.** Fuente: Archivo Nacional, Protocolo de Cartago 1738-1821. María de los Ángeles Acuña León *Doriam Chavarría López*. "Cartago colonial: meztizaje y patrones matrimoniales 1738-1821" © *Mesoamérica* 31 (Junio de 1996). *Pág. 166.*

muestra cómo iba evolucionando la ocupación étnico-espacial de Cartago y sus alrededores entre el siglo XVIII y la primera mitad del XIX. La presión sobre la tierra marchaba paralela al incremento de la población. A fines del siglo XVIII las quejas eran abundantes. Clamaban los desposeídos por tener acceso a la tierra debido a que una elite privilegiada tenía concentradas en sus manos la mayor parte de las propiedades. Los mestizos crearon presión por las tierras sub-utilizadas de los grandes propietarios y también recurrieron a las tierras de los indígenas.

Las disposiciones de la Corona, representada en esa época por los Borbón (1758-1778), principalmente en cuanto a mantener la tasa tributaria estancada y a la legalización de las tierras comunales, (entregándoles el título de éstas), permitió a los indígenas mejorar sus condiciones de vida y reestructurar su organización interna, lo que les ayudó, temporalmente, a frenar las incursiones a sus territorios.

A principios del siglo XIX, en 1811 y como medida de oposición, los habitantes de Tobosi se negaron a señalar, con mojones o por otros medios, la delimitación de sus tierras, pues argumentaban que tal práctica iba contra sus costumbres.

A mediados del siglo XIX, época en que la etnia indígena se encontraba sumida en diversos tipos de conflictos, los pueblos del Valle Central oriental asumieron una posición firme ante la defensa de sus tierras, mientras que Barva, Curridabat y Tres Ríos fueron menos constantes en sus luchas. Los pueblos de indios, como queda indicado, no evolucionaron de igual manera, ni tampoco sus luchas ni la resistencia ofrecida tuvieron las mismas características.

## DESPUÉS DE LA INDEPENDENCIA

Posterior a 1821, comenzó a tomar mayor auge la concepción de que las tierras de los indígenas eran ociosas y debían colonizarse. Existió gran interés, al igual que en el resto de los países centroamericanos, en fomentar la agricultura.

Es necesario aclarar que, en 1826, se les permitió a los ladinos, –o mestizos, en general–, avecindarse en cualquier pueblo de indios, con el fin de "promover la civilización, población y riqueza de los Pueblos Indígenas del Estado". Esto generó una serie de quejas de parte de los indígenas, inclusive de los de Nicoya, quienes denunciaron que los ladinos intervenían en

la explotación de recursos naturales, como el palo brasil y el caracol de tinte. Por parte del Gobierno, el Jefe Político era el encargado de tomar las medidas pertinentes para la resolución de ese tipo de problemas.

En los pueblos de indios, al emerger el siglo XIX, los cabildos fueron los organismos de poder local para enfrentar la penetración de otros sectores del campesinado y de los grupos dominantes en sus tierras, a pesar de la marginalidad en que supo mantenerlos la elite. Sin embargo, sus funciones se vieron obstaculizadas por las supresiones y reestablecimientos de las municipalidades, entre 1836 y 1842, por ejemplo.

La inestabilidad de las municipalidades contribuyó a la pérdida de las tierras. En esos años, en época de Braulio Carrillo, interesaban los terrenos de Tobosi, Cot, Quircot, Tucurrique, Unión, Curridabat, Aserrí y Orosi, que fueron de los primeros a los que se les suprimieron las municipalidades. Además, se deseaba reducirlos a barrios de las ciudades más cercanas por lo que los vecinos de Quircot y Tobosi protestaron con vehemencia, a la vez que solicitaron la absoluta posesión de sus terrenos, pues les pertenecían desde tiempos inmemoriales.

Durante la primera mitad del siglo XIX, los cambios socio-económicos generados por un creciente interés en el café originaron, a la vez, otros cambios entre los indígenas, especialmente en lo que a cargos y ocupaciones se refiere. Los oficios de siglos anteriores se fueron modificando conforme se modificaba la actividad socioeconómica principal del país. Por ejemplo, entre 1844 y 1848, algunos indígenas aparecieron registrados en las fuentes documentales como jornaleros con derecho a tierra, mientras que los campesinos pobres fueron clasificados como labradores con tierra. Es fácil percibir cómo atrás van quedando los cargos de intérpretes, silleros o herreros.

No obstante, a pesar de que el Estado estaba consciente del conflicto por las tierras, las medidas que tomaba no eran adecuadas para resolver ni el problema de los ladinos sin tierra, ni el de los indígenas. Los documentos de quejas de indígenas fueron abundantes en este periodo. La búsqueda directa del apoyo presidencial se convirtió en una de las maneras preferidas por los indígenas para tratar de resolver los problemas. En 1853, los vecinos de Cot solicitaron la ayuda del Presidente Juan Rafael Mora Porras ante situaciones particulares. Una actitud respetuosa y cortés les deparó efectos positivos. Así, el Presidente indicó que en esos terrenos se sembraban productos que abastecían la ciudad de Cartago, por lo que era necesario seguirle permitiendo al indígena el acceso a la tierra.

También los vecinos de Cot se quejaron ante el evidente acaparamiento de tierras, inclusive en manos de otros indígenas, lo cual indica que, para algunos de ellos, el valor atribuido a la tierra centurias atrás, iba cambiando. Mora Porras reafirmó el derecho de los indios de usufructurar la tierra de su propiedad, reducida ahora a una legua (5.5 kms. lineales o 5000 varas de largo), y a sugerir el precio de los alquileres. Lo que no pudieron obtener fue la custodia de sus títulos de tierras. El apoyo del Presidente llegó, inclusive, a prohibir que los asuntos del pueblo de Cot se resolvieran por la Municipalidad de Cartago sin antes consultarle a él.

Tales medidas generaron una fuerte reacción por parte de los ladinos, por lo que, en 1854, el gobierno no respaldó la expulsión de los ladinos de las tierras indígenas. Más bien toleraba su presencia siempre y cuando se pagaran los esquilmos (o renta en especie) a tiempo y los fondos resultantes se emplearan en educación en el pueblo de Cot.

Los indígenas protestaron con vehemencia ante el Presidente, quien envió al Gobernador de Cartago a Cot para escuchar las quejas planteadas. La actitud de respeto y cortesía continuó por parte de los indígenas. Este tipo de protesta puede calificarse como de resistencia indirecta, sutil pero eficaz, similar a la que utilizaron los indígenas en Guatemala. Fue una forma de oposición poco espectacular pero a menudo efectiva.

Es interesante anotar que, los indígenas de Cot y de Orosi, al igual que en algunas oportunidades sucedió en Guatemala, no culpaban directamente al Presidente o a altos oficiales de sus problemas. Más bien, a los ojos de los indígenas, la culpa la tenían los oficiales menores y, en Orosi, responsabilizaban a los ladinos y no a los hacendados. Tanto en el caso de Orosi como en el de Cot, el problema se presentó por medio de documentos de quejas dirigidos directamente al Señor Presidente. Tal comportamiento respetuoso fue estratégico y casi siempre efectivo.

En estos años, la ya muy escasa población indígena del Valle Central oriental iba dando muestras evidentes de cambios mayores, especialmente en su pensamiento. Los indígenas ya parecen otorgar cierto reconocimiento a un orden social y político diferente al de siglos atrás, en el que el señor Presidente, como máximo representante de éste, se va constituyendo en una figura importante para su devenir y el de la nación. Este apoyo pudo estar influido por la declaratoria de Costa Rica como República, acompañada de la definición del escudo y la bandera, ejecutada por José María Castro Madriz.

Aunque al principio, la manera de protestar descrita fue efectiva, no brindó siempre buenos resultados. Durante 1850 y 1854, Mora Porras tuvo

que tomar decisiones en Cot al respecto del creciente y agudizado conflicto entre indígenas y foráneos. Una de las medidas que tomó favorecía a algunos ladinos, como la de permitirles legalizar la posesión de las tierras que habían ocupado antes de 1850. El conflicto creció cuando hubo otros ladinos que no se beneficiaban con tal disposición. Por su parte, los indígenas siguieron protestando con fuerza hasta que, en 1862, desaparece Cot de la documentación como pueblo de indios. En 1890, la Municipalidad de Cartago avisó a algunos vecinos, ladinos, que podían laborar en las tierras de Cot puesto que éstas se encontraban incultas.

Se trataba de un periodo en el que existía una desproporción entre el crecimiento de la población mestiza y la indígena, como habíamos anotado, lo que, con seguridad, incidió en la demanda de terrenos. Además, no obstante la existencia de los cabildos y la resistencia a la usurpación de la tierra, la presión por ésta fue más y más fuerte cada vez. El denuncio tomó importancia a partir de 1850. Aunado a esto, entre 1850 y 1890 pareciera que no existió claridad entre el grupo gobernante en cuanto a la política del problema de las tierras, asunto que se repetía de años atrás. El proceso de enajenación de las leguas de los pueblos arrancó en 1846, hasta el tercer cuarto del siglo XIX, cuando alcanzó un punto álgido entre 1850 y 1860.

## EN LA CAMPAÑA DE 1856

En esta década, mientras los indígenas se enfrascaban en la defensa de sus territorios, se presentó la guerra contra William Walker y los filibusteros. La participación indígena en esta contienda merece destacarse, pues esa importante huella en nuestra historia, no se ha tomado en cuenta. Además, en ella se refuerza la idea de que en la segunda mitad del siglo XIX existía, de parte de los indígenas, un reconocimiento hacia un orden político-social diferente, como mencionáramos. En él, el señor Presidente se perfila como la figura central de una nación cuyos límites territoriales eran totalmente diferentes a los que conocieron sus antepasados. Esos años evidencian que había ocurrido un cambio en la identidad de los indígenas, el cual había comenzado a forjarse, desde el siglo XVI, en su relación con el mundo de los conquistadores. El proceso, también, ocurrió con los conquistadores, en su relación con el mundo indígena. Debemos recordar que a partir de la conquista española, todos los

sujetos se vieron obligados a redefinir sus posiciones e identidades. Así, se hace comprensible la participación voluntaria de los indígenas en la Campaña de 1856.

En noviembre de 1856 los vecinos de Pacaca enviaron una misiva a don Juan Rafael Mora en la que manifestaron lo siguiente:

> *"Convencidos los vecinos de este distrito de la imperiosa necesidad en que nos hallamos los costarricenses de ayudar al Supremo Gobierno a arrojar del suelo Centroamericano a los salvajes filibusteros que lo han invadido con el fin de hacerse dueños del país, aniquilando la raza que le habita, su religión y sus más caros intereses; sin necesidad de exitación alguna de autoridad o persona de la capital del cantón, a mas de ofrecer a V.E. nuestras personas, cooperamos con nuestra pequeñez a la grande obra de nuestra independencia con las cantidades siguientes ..."* [2].

En el listado del documento, siguen los nombres de algunos indígenas que ofrecían colaboración en especie, como vaquillas y reses gordas, además de algún dinero. A los hombres de Orosi y Tucurrique se les notificó que no se emplearían como soldados, pero sí como cargueros, por lo que debían alistarse 50 de ellos. Este contingente se enriqueció con los indígenas de Pacaca, de los cuales se alistaron treinta. Agregan las fuentes que, en ocasiones, los cargueros se empleaban también como soldados. Por ejemplo, en las listas de defunciones de esa guerra es posible identificar a algunos indígenas de Cot, Pacaca, Aserrí y Curridabat, los cuales aparecen descritos como "soldados". Cargueros, arrieros, soldados y, probablemente vigías y correos, fueron los cargos que desempeñaron los indígenas en la Campaña Nacional, las mismas funciones que desarrollaron en el siglo XVII ante las amenazas de los piratas. En 1856, las huellas indígenas quedaron plasmadas en la lucha por la soberanía nacional.

En 1858, apenas algunos meses después de la conmoción que causó la guerra, el Presidente Juan Rafael Mora Porras insistía en que la República florecería por medio de la civilización y del aumento de sus moradores, por lo que era importante proteger la inmigración. Afirmaba que las "selvas solitarias" debían colonizarse por hombres de origen europeo.

Las disposiciones de la época de Mora Porras, a mediados del siglo XIX, agudizaban las presiones que sobre la tenencia de la tierra se habían

venido agravando desde siglos anteriores. Si consideramos este fenómeno coetáneo con la inmigración y la explotación de las "selvas solitarias", queda claro por qué la posesión de tierra se convirtió en algo de lo más deseable en esa época, cuando las corrientes del pensamiento liberal comenzaban a permear en Costa Rica.

## DURANTE LA ECONOMÍA DEL CAFÉ

El café se afianzó en Costa Rica durante la primera mitad del siglo XIX. Su cultivo estuvo en manos de agricultores descendientes de los colonizadores españoles y sustituyó a los alimentos básicos. Debido al aumento de población, la producción del café se extendió de los alrededores de los asentamientos coloniales a otras regiones del Valle Central. No por ello se dejaron abandonadas las áreas en que inicialmente se sembró.

El andamiaje de la infraestructura del país, en lo que respecta a vías de comunicación, estuvo estrechamente vinculado con la economía del café. Por ejemplo, la carretera que une San José al Pacífico. Su construcción motivó la apertura de otras áreas para su cultivo. En la década de 1840 el café formaba parte distintiva del Valle Central y, entre 1850 y 1860, se extendió hacia el oeste, a Alajuela y a San Ramón. Después de que terminó la construcción del ferrocarril al Atlántico, en 1890, se extendió hacia el este a los valles del Reventazón y Turrialba.[3]

La idea de "progreso" acompañó la construcción de la carretera al Pacífico, así como la del ferrocarril al Atlántico. Este último con el objetivo de comunicar el centro del país con la costa caribeña, lo que beneficiaría la actividad agroexportadora. Es importante subrayar que en el presente, nuevas investigaciones han demostrado la presencia de huellas indígenas en el levantamiento de esa difícil empresa, identificadas entre los trabajadores que en ella participaron, aunque en un número menor que los procedentes de otras zonas.[4]

La concepción de que los indígenas odiaban el trabajo, llevaban una vida abyecta y conformaban un lastre para el "progreso" se manifestó otra

vez en 1871 y se arrastraba todavía a principios del siglo XX. Inclusive, fueron calificados como "hez social". Con tales nociones, es claro que durante los inicios de la economía del café, apoderarse de las tierras de gente que se concebía en tales términos fue una motivación dominante del periodo. Así, en 1891, también Orosi perdió sus tierras comunales, y se convirtió en uno de los pueblos de indios que con mayor energía las trató de defender, como explicaremos.

Es interesante anotar que del estudio de los documentos referentes a la defensa y pérdida de las tierras de los indígenas, resulta contradictorio que, mientras entre los pueblos de indios del Valle Central oriental los indígenas continuaban defendiendo sus tierras de un Estado que también favorecía la ocupación de éstas por no indígenas, el mismo Estado, en la figura de su Presidente, promulgaba decretos de "protección" a esta población. Por ejemplo, en 1882, en época de Tomás Guardia, afirmó que era deber de todo gobierno "dar la debida protección a los ciudadanos y naturales". Sin embargo, es preciso cuestionarse a cuáles "naturales" se refería, ya que los "pueblos de indios", iban dejando de serlo, para convertirse tan solo en "pueblos".

Las actividades económicas en las que se comenzaba a interesar el país, dirigían ahora la atención hacia otros indígenas, los pobladores de la región de Guatuso, cuya reducción se había autorizado. Y, también en los de Talamanca, con muchísimo interés, pues ya se había abierto la Bahía de Limón al comercio exterior. Para complicar más la situación a los indígenas, en 1884 se había definido de manera oficial lo que se iba a entender como terrenos baldíos: aquellos comprendidos en los límites de la república, que no pertenecen por título legítimo a particulares y corporaciones, ya sean islas o tierra firme, y que pertenecen al Estado. Queda claro que los territorios indígenas no entraban en esa concepción, por lo que correspondía al Estado adueñarse de ellos, aunque tuvieran que sufrir las consecuencias los indígenas que los ocupaban.

De enorme importancia fue la firma del contrato Soto-Keith en 1884. En este, el Estado le concedió 800.000 hectáreas a Minor Keith a cambio de finalizar la construcción del ferrocarril al Atlántico. Keith había solicitado las tierras del valle de Talamanca. Y, las obtuvo. Así, el eje del interés por la apropiación de tierras, con los consiguientes problemas para los indígenas, giró hacia las regiones periféricas del Valle Central, como la región de los Guatusos y la vasta y rica zona talamanqueña. En términos generales podemos afirmar que los pueblos de indios de la época colonial acabaron de desdibujarse a finales del siglo XIX, a

la luz de los efectos de los proyectos político-económicos de la economía agroexportadora.

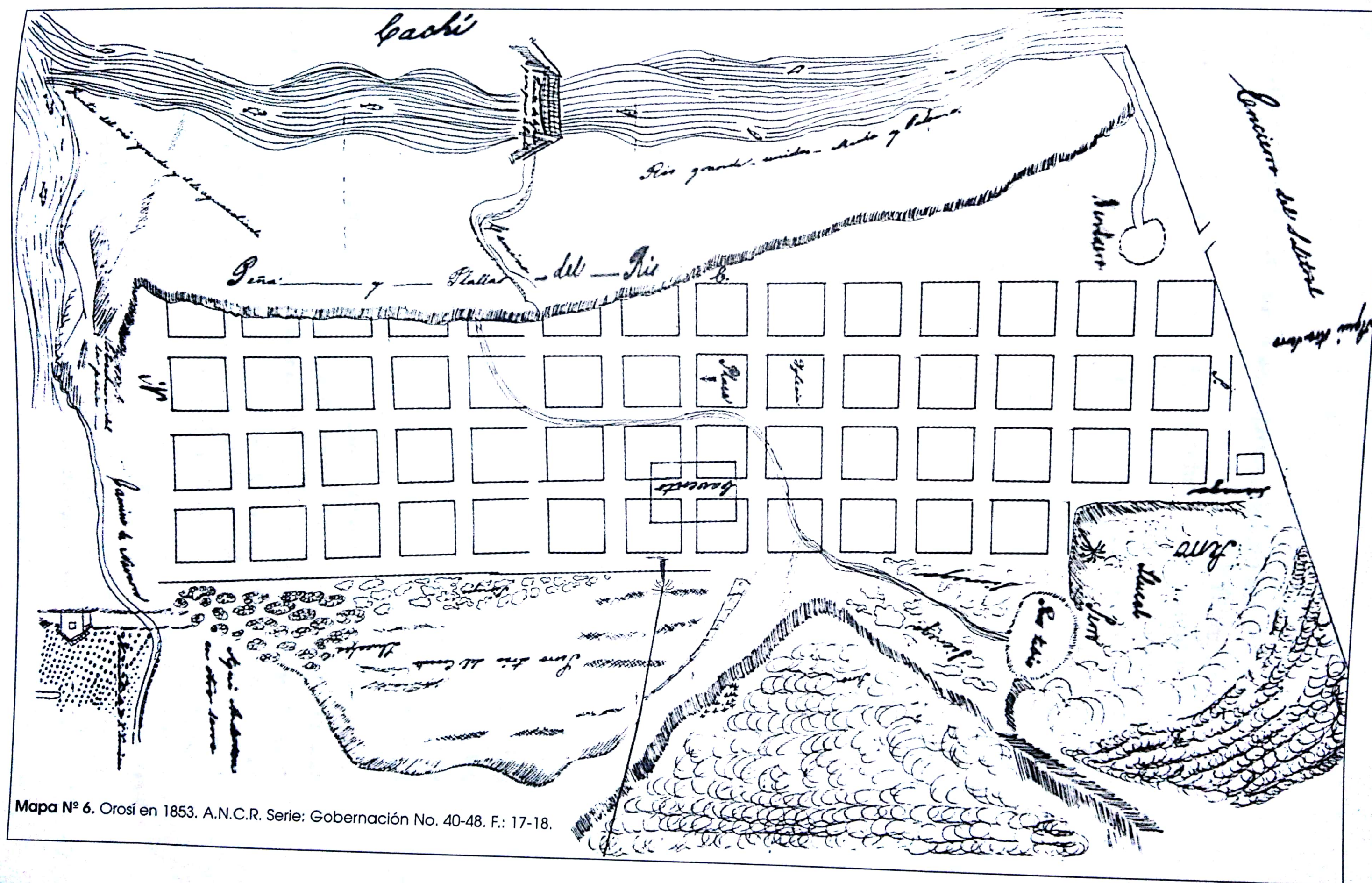
## Orosi: persistencia, resistencia y sobrevivencia Siglos XVI-XX

Un estudio detallado de la historia del pueblo de Orosi en los siglos citados refleja, con gran claridad, algunos de los problemas que les fueron comunes a la mayoría de los pueblos de indios del Valle Central de Costa Rica. La información disponible también aclara ciertos mecanismos utilizados por los indígenas en el manejo del problema de la tierra, compartidos por los miembros de otros pueblos de indios. También, los resultados de investigaciones recientes coinciden en señalar la tenaz resistencia que ofrecieron sus pobladores ante el avance de la colonización, durante la época colonial y después de la Independencia, lo que nos conduce a otorgarle un lugar destacado en estas páginas. Además, la rica historia de Orosi encierra algunas interesantes particularidades que la diferencian de la de otros pueblos indígenas del Valle Central. (Referirse al Mapa Nº 6)[5].

Comenzamos por afirmar que durante los siglos XVI y XVII los indígenas de Orosi no estuvieron ajenos a los efectos de la conquista y la colonización, en unión de los otros pueblos del cacicazgo del Guarco. En 1563, el cacique Orosi visitó a Juan Vázquez de Coronado con quien intercambió algunos objetos y, según relata este conquistador, el cacique Orosi "dio la obediencia y vasallaje a Su Magestad", mientras se comprometía a enviar de sus súbditos a servir a los españoles. Estos pasos de acercamiento estratégico a los conquistadores los dio en un proceso compartido también por el cacique de Aserrí, probablemente en búsqueda de mayores posibilidades de intercambiar bienes y de lograr su ayuda para diversas ocasiones en un futuro.

Su población, en 1569, era de 150 indígenas y fue encomendada al conquistador Blas Vera Bustamante. Sus caciques eran Xarcopa y, su ßque brinda Perafán de Ribera se refiere a indígenas varones, podríamos

5. El Mapa de Orosi en 1853 se localizó en el Archivo Nacional de Costa Rica, Serie Gobernación. Nº 4048. f.17 y 18, por Glenda Loría.




**Mapa Nº 6.** Orosí en 1853. A.N.C.R. Serie: Gobernación No. 40-48. F.: 17-18.

estimar una población total de aproximadamente 750 habitantes a la llegada de los españoles.[6]

Con los conquistadores también se propagaron enfermedades y, aunque no se cita particularmente a Orosi, en 1576 hubo una peste en el Valle Central en la que murieron 300 indígenas en 20 días. En 1614 se habla de otra epidemia en el Valle del Reventazón, de la que solamente quedaron 12 indígenas en Atirro. Ya con mayor certeza, las fuentes indican que, en 1690, la viruela acabó con casi la totalidad de la población de Orosi, lo que supuso la consiguiente ruina del pueblo. En 1693 atacó el sarampión y, en 1694, la viruela en Ujarraz. A la vez, se informa de calenturas en Orosi.

Por motivo de la viruela, en 1690, y sus consecuencias de dejar vivas solamente a unas pocas personas (en 1697 se contabilizaron solamente 7 indios tributarios, lo que implicaría una población de 35 personas), los sobrevivientes fueron trasladados a Ujarrás. Esta medida se tomó para no reedificar la iglesia de Orosi, que estaba en ruinas. En síntesis, la población huetar de Orosi, antiguos miembros del señorío del Guarco, desapareció a finales del siglo XVII cuando sus pocos vecinos fueron trasladados a Ujarrás.

Mientras tanto, en Talamanca continuaban las correrías para sacar indígenas. Iniciadas siglos antes, se prolongaron hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XIX, agudizadas, además, por la escasez de población indígena en el Valle Central. Por ejemplo, en 1749, se sacaron 314 indígenas de Talamanca, quienes fueron repobladas en Cangel (Nicoya), Tres Ríos y, 145 de ellos en Pejibaye, entre Atirro y Tucurrique. O sea, cerca del Camino de los Misioneros y relativamente cerca de Orosi, en el Valle del Reventazón.

Ciento setenta y cinco indígenas se habían presentado voluntariamente a los españoles en Talamanca. En 1756 esos indígenas se repoblaron en Orosi, en una movilización que estuvo a cargo de los misioneros franciscanos. Así, ya en 1762 y 1763 había aumentado la población en Orosi a cerca de 300 indígenas. Como se desprende claramente de la información anterior, después de la segunda mitad del siglo XVIII, los indios de Orosi, como se siguieron llamando, no fueron nativos del lugar.

Más bien fueron "indios de la montaña", con sus raíces profundamente enterradas en ella, trasplantados a otro pueblo del Valle Central. Su memoria guardaba las huellas aún frescas de una historia de persecuciones, guerras y correrías en la región talamanqueña.

A finales del siglo XVIII los pueblos de indios, en general, tuvieron un ascenso en su población. En el censo de 1777, Orosi es el pueblo de indios con el mayor número de habitantes: se mencionan 456 indios, seguido de Aserrí con 333 y de Pacaca con 311 indígenas[7]. La fuente claramente especifica que la población de Orosi era "de nación cavécara", que aumentó en años posteriores, según se lee en un padrón de 1783, en el que se contabilizan 487 personas[8]. Así, en ese año, Orosi cuenta entre sus pobladores con habitantes que ya habían nacido allí. Eran descendientes de los talamanqueños, con quienes los unían lazos de parentesco.

Cabe hacer una reflexión en lo que respecta a la utilización del término "nación" cavécara por parte de oficiales del gobierno. Es claro que a finales del siglo XVIII, los intentos de un triunfo militar español sobre Talamanca habían fracasado. Los indígenas talamanqueños habían ofrecido, con éxito, una férrea resistencia ante los intentos de dominación. La evidente imposibilidad de triunfo militar sobre estos pueblos pudo haber influido en que a los pueblos indígenas de Talamanca se les comenzara a otorgar cierto reconocimiento como sector culturalmente diferenciado. En contraste, en el Valle Central, a los pobladores nativos y a los subordinados, en los que se impuso la dominación, se les estimuló a abandonar su condición de indígenas. No se reconocieron como "naciones" como sí se hizo con los llamados "indios de las montañas" en los siglos anteriores.

¿Podría existir una estrecha relación entre los lazos familiares de los indígenas de Orosi, enraizados en la nación cabécar, con la férrea resistencia que presentaron ante la pérdida de sus tierras y la firme oposición a efectuar cambios culturales de otra naturaleza? Al ser trasladados al otro lado de la frontera entre "la civilización" y la "barbarie", entre los pacificados y los conquistados, se intentó forzarlos a efectuar cambios en varios aspectos de su vida indígena. El relato siguiente, recogido en este siglo, abre importantes vías que sugieren respuestas a esa interrogante, señalando el valor que dieron los indígenas de Orosi a sus raíces cabécares:

## HISTORIA DE SAN JOSÉ CABÉCAR

"*sibubetá*, parte de Cabécar, queda en el alto Coen. El nombre significa Cerro de Dios porque *sibu* vivió allí. El se adornaba con un tocado de plumas y se vestía con un taparrabo. Este mismo lugar estaba habitado por los clanes *usegLa*, *túgwa* y *tigibí*. Un día los *usegLa* visitaron a sibu quien mora en una casa bonita. Estaba fumando.

Los españoles llegaron y después de estar allí algún tiempo, la gente gastó dos noches afilando los cuchillos que los españoles les habían enseñado a usar. La primera vez los españoles les preguntaron la razón. La respuesta fue: "Vamos a trabajar mañana temprano". Los españoles no amarraron a los indios porque estos se habían portado muy bien. Cinco días después, los indios les cortaron la cabeza a los treinta españoles. Los indios arrojaron a los españoles a lo más profundo de un pantano. Vinieron otros españoles y se llevaron a *sibu*. Esto pasó, por supuesto, porque él mismo quiso que se lo llevaran. Los españoles le pusieron a *sibu* el nombre de San José. Es por ello que Cabécar se conoce como San José Cabécar. Se llevaron a *sibu* para Orosi en donde él está hoy día y solamente sale de allí para visitar a su hermana en *sibubetá*. A ella no se le puede ver."[9]

Instancias como la guerra justa y las entradas para sacar indígenas originaron esta historia. De ella queda claro que, en esos años,algunos indígenas pudieron creer que *sibu* se fue a Orosi por su voluntad, con el nombre de San José. Tal vez este episodio motivó a que algunos quisieran salir voluntáriamente de *sibubetá* a Orosi, como lo hiciera *sibu*.

Afirma una fuente de 1787 que para efectuar una entrada a Talamanca se utilizaron, entre otros, 50 indígenas de Orosi como guías y cargueros, "...pertrechados de lanzas y machetes..."[10]. Se sugiere también que en un futuro estos indígenas podrán servir de "soldados" para atacar a los térrabas y sacarlos de sus tierras. ¿Fue casual que se pensara en los de Orosi para tales fines? Recordemos que también los relatos talamanqueños dan cuenta de una guerra de bribris y cavécares contra los térrabas, la cual se describe como originada desde épocas prehispánicas. Valerse de los cabécares de Orosi contra los térrabas, sugiere que estos todavía recordaban la enemistad que los dividió siglos atrás.

Cerca de la época de la Independencia, los indios de Orosi arrendaron sus tierras a los ladinos para la siembra clandestina de tabaco, que era monopolio real. Los indígenas de Orosi se prestaron a la actividad de la siembra clandestina de tabaco y establecieron así, relaciones con los ladinos, de quienes obtenían ingresos. Esta estrategia económica les dio la posibilidad de mantener una costumbre ancestral cual fue la siembra del tabaco para su consumo. Como dato interesante, nótese que en el relato antes citado, ¡el mismo *sibu* estaba fumando!



Iglesia de San José de Orosi. Indígenas a los lados. Siglo XIX. A.N.C.R. -Nº 3737.

Al arrendar sus tierras a los ladinos para siembras de tabaco, los indígenas de Orosi forjaron un espacio para mantener lo propio de su cultura. Se trató de otra manera más para sobrevivir de acuerdo con sus costumbres, en una especie de arreglo que favoreció también a los ladinos pobres. Pero, a la vez, fue otro eslabón que les permitió engarzarse en las actividades económicas del período.

## RELACIONES DE PARENTESCO Y ESTRATEGIAS POLÍTICAS

La participación prohibida de los indígenas en la siembra clandestina de tabaco no pasó inadvertida a las autoridades. A mediados del siglo



Tabaco e indígena en Orosi. Año de 1922. Republic Tobacco Company. A.N.C.R., Nº2164.

XIX, en 1859, uno de los vecinos principales de Orosi, Policarpo Polo, fue apaleado para que confesara el lugar exacto de las siembras. Como no lo hizo, su hermana fue encarcelada como medida de intimidación.

¿Quiénes eran esos vecinos principales de Orosi? ¿Tuvieron algún tipo de parentesco con los huetares del Valle Central oriental en tiempos anteriores a la conquista española? En efecto, antiguos lazos familiares se dibujan tenuemente entre estos pueblos indígenas de antaño, según información de fuentes documentales. El peso de la tradición y de la organización clánica parecía seguir vivo en ese pueblo, casi tres siglos después.

Los miembros de la familia indígena a la que se le conoció con el apellido Polo, denotan haber pertenecido a un clan de caciques dirigentes, presente en el cacicazgo del Guarco en 1590 y emparentado con el cacique

mayor Fernando Correque. Diego Polo, hijo de Yncuci, fue *taque* del pueblo de Ibuxibux y pariente cercano de Correque. La documentación permite seguir la pista de los Polo a través del tiempo y, en 1783, la casa de don Pedro Polo encabeza un padrón de San José de Orosi de ese año. En 1857, el apoderado de los vecinos de Orosi se llamó Francisco Polo, quien desempeñó un papel importante en la defensa de las tierras. En 1881, la familia Polo seguía ocupando un lugar destacado en la comunidad, lo que sugiere a los miembros indígenas que aceptaron el apellido Polo como probables componentes de un antiguo clan dirigente.

La escasez de la documentación no permite comprender con toda claridad el tipo de relación que existió entre los huetares del Valle Central y los cabécares de Talamanca. Sin embargo la lingüística sí ha identificado vocablos huetares en la lengua cabécar que dibuja la existencia de una relación precolombina entre ellos[11]. Además, su permanencia en el tiempo como líderes sugiere la persistencia de una antigua costumbre indígena: los miembros dirigentes provienen de clanes particulares. En el ejemplo analizado, obsérvese el apego a lo tradicional que manifiestan los pobladores de Orosi.

No parece fortuito el que los cabécares fuesen llevados a Orosi. Más bien, tal acción parece haber formado parte de las estrategias que, en años anteriores, se intentaron para lograr la conquista de Talamanca. En 1883, los indígenas de Orosi mencionan el buen éxito que iban logrando las misiones religiosas en Talamanca. Ignoraban, obviamente, los serios conflictos que en ese año existían entre la Iglesia y el Estado. La cita que se reproducirá, tomada de una petición enviada al presidente Próspero Fernández, da idea de la estrategia que los indígenas intentaron poner en marcha, según se lee en el siguiente fragmento, firmado por 46 vecinos de Orosi:

> *"...en ocasión que nuestro Ilustrísimo Prelado Diocesano promueve con tanto éxito las misiones de Propaganda Fide, es conveniente cuidar de la mejora de este pueblo en el supuesto de estar elegido para morada de las tribus salvajes que vayan catequisándose, con las cuales podemos más bien simpatizar por identidad de origen, de costumbres y aun de idioma."*[12]

Del texto citado, es posible observar una de las maneras que desarrollaron los vecinos de Orosi para negociar con el Estado, al manifestar su disposición de colaborar con éste y con la Iglesia para lograr la conquista religiosa de "tribus salvajes" talamanqueñas. Así, asumían una actitud de colaboración con los intereses estatales.

Pero dicho ofrecimiento no iba despojado de un interés en obtener beneficios para sí. Nótese que mencionan la necesidad de mejorar el pueblo, a la vez que hacían una firme petición para que se multara a los vecinos indígenas, "hijos desnaturalizados de este pueblo", quienes vendieran sus tierras a "ladinos aventureros y corrompidos". Como queda claro, ya existían entre los pobladores de Orosi algunos indígenas que vendían sus tierras.

Ello evidencia que también se presentaron contradicciones entre los mismos indígenas por el problema de la tierra. Por ejemplo, existe información acerca de un indígena que vendió tierras de la legua del pueblo a un ladino. El acto fue duramente criticado por otros vecinos, quienes llegaron a plantearle el problema al Presidente.

Es importante destacar que en la carta al Presidente, aclaran que, entre esos ladinos compradores de tierras no incluyen a los hacendados, contra quienes no tenían ninguna queja. El problema lo identificaban principalmente con los ladinos. En esta época, el ladino o mestizo se convierte en el actor histórico principal en el Valle Central.

## COSTUMBRES ANCESTRALES Y ESTRATEGIAS DE SOBREVIVENCIA

En esa manera de negociar puede observarse la vigencia del principio de reciprocidad característico del intercambio indígena, regido por el dar y esperar algo a cambio. Además, en la propuesta que hacen a don Próspero Fernández, se observa el interés que manifiestan por la búsqueda de un espacio que les permitiera mantenerse de acuerdo con sus costumbres. Por ejemplo, insisten reiteradamente en no poder vivir con gente diferente a ellos, como los ladinos, "que son de índole opuesta a la nuestra".

Queda expuesto que las maneras de relacionarse con el Estado estuvieron permeadas de costumbres y pensamientos antiguos. Pero, a la vez, está claro que los pobladores indígenas de Orosi trataron de establecer y defender vínculos que sirvieran como eslabones para insertarse en la sociedad dominante. Las transacciones procuraron resguardar un ámbito que les permitiera continuar resistiendo con el arma de sus costumbres ancestrales.

El ejemplo anterior nos lleva a contemplar que los pobladores tardíos del pueblo de Orosi no olvidaban sus raíces ancestrales ni que *sibu* estaba en Orosi como el patrono San José. De ahí que, entre las diversas medidas que adoptaron para la defensa de sus tierras, la conservación de sus costumbres ancestrales desempeñara un papel relevante. Tal comportamiento condujo a que en 1881, Pedro Sardi, italiano a cargo de levantar un Memorial sobre Orosi, apuntara que:

> *"Las costumbres de los indígenas de los pueblos de Orosi son hoy casi las mismas que en tiempos de la conquista. Por consiguiente este pueblo no ha mejorado su conducta ni participado de los progresos que la civilización ha hecho en las demás poblaciones de la República: pueblo excepcional, lo mismo que el de Tucurrique, que no ha creado necesidades, ni tiene aspiraciones de ningún género, pues sus fatigas se reducen a las indispensables para mantener la vida material, aunque tienen feracísimos terrenos para toda clase de cultivos".*[13]

En 1884 esta actitud, –que puede interpretarse como una efectiva medida de resistencia–, prevalecía, como leemos a continuación en el revelador texto de José María Oreamuno:

> *"He sacado en limpio, Señor Secretario, que las frecuentes exigencias con que los indígenas de Orosi llaman a cada paso la atención del Supremo Gobierno, nacen precisamente de su excepcional modo de ser. Preciso es confesar que este pueblo no ha hecho uso,como los demás de la República, de los beneficios que nos ha proporcionado la independencia de nuestra madre patria. Viven estos indígenas como en la época del Coloniaje; no prescinden de las costumbres que les inculcaran las misiones de propaganda fide; no tienen esa natural tendencia de mejorar su condición; no se ocupan sino de las faenas indispensables para mantener la vida material;*

*es que toda práctica ajena de sus inveteradas costumbres les preocupa demasiado"*.[14]

Mientras los pobladores de Orosi continuaban aferrados a sus costumbres tradicionales, ¿cómo se relacionaron los indios del Valle del Reventazón , en general, con los hacendados de las grandes propiedades que se destinaban al café y a la caña de azúcar, y que comenzaban a modificar el paisaje? Es claro que los indígenas excluyeron a estos hombres del grupo de "ladinos aventureros y corrompidos". Más bien, agradecían los beneficios que les dispensaban. Los vínculos con los dueños de las haciendas parecen haber sido laxos, en el sentido de que éstos los dejaron vivir conforme a su naturaleza, de acuerdo con sus costumbres. Fueron condescendientes con los indígenas y les ofrecían trabajo en las haciendas. No fueron forzados ni obligados, ni, aparentemente maltratados por ellos. Tampoco existió la coerción ni el peonaje por deudas, situación muy distinta a la registrada en México entre pueblos indígenas y hacendados.

Al contrario, la escasa información de que disponemos, refuerza estas ideas de la "tranquilidad" que los dejaron tener. Inclusive, en las épocas de recolección de café, los dueños de las haciendas destinaron un espacio para que vivieran de acuerdo con sus costumbres por el tiempo necesario en terminar las faenas que iban a desempeñar. Este lugar estaba apartado de las viviendas de los trabajadores no-indígenas, repitiéndose aquí el patrón indígena de no querer estar cerca de los ladinos.

La actitud de los indios de Orosi a finales el siglo XIX parece haber resultado en una efectiva estrategia de superviviencia en un mundo que cambiaba a pasos agigantados. Orosi, Tucurrique y Pejibaye perduraron con población indígena hasta principios del siglo XX, lo que puede entenderse a partir de la relativa "tranquilidad" con que les permitieron vivir los hacendados. Relativa, porque hubo ocasiones en las que estos se aunaron con los ladinos pobres en perjuicio de los indígenas. Pero, aparentemente, los indios no lo supieron.

A los hacendados les convenía que los ladinos compraran tierras porque así se aseguraban mano de obra asalariada cercana a sus haciendas, condición que era difícil lograr de los indígenas. Las acciones de los hacendados estuvieron ocultas tras la Municipalidad, el Gobernador y los ladinos de recursos medios o pequeños. Sin embargo, es evidente que

no hubo injerencia en cuanto a permitirles a los indígenas vivir de acuerdo con sus costumbres, lo que redundó en asegurarles un espacio para reforzar su identidad.

La pérdida de las tierras en Orosi fue un proceso que obedeció, en gran medida, a los intereses de los ladinos pobres. Entre 1880 y 1891 los indígenas de Orosi perdieron la propiedad comunal. El ladino se introdujo en su tierra y en su pueblo, y el indígena huyó y retrocedió del lugar, mientras que otros se convirtieron en agricultores "independientes" o en fuerza de trabajo asalariada.

Esta época representa una etapa importante en la constitución del proyecto político liberal. Las grandes haciendas que se localizaron en la región pronto tuvieron el café y la caña de azúcar entre sus cultivos principales. Don Rafael Iglesias expresaba, en 1896, inquietudes en cuanto a los graves problemas que había traído al país la legislación acerca de la enajenación de tierras baldías. Agregaba que existía un verdadero desequilibrio en su justa distribución. Si también tomamos en cuenta a los indígenas como sujetos en ese desajuste, la injusticia es evidente. Ahora algunos venían de Chirripó a trabajar en las haciendas, con el fin de obtener dinero para conseguir bienes en los pueblos cercanos, como Turrialba.

En este aspecto, disponemos de información valiosa para el caso de Atirro entre 1896 y 1950. A pesar de que es tardía, puede iluminar el tipo de relación que se presentó entre hacendados e indígenas en la región en el siglo XIX, así como la persistencia de costumbres ancestrales. Cerca de 1938, durante los meses de agosto y fines de diciembre y principios de enero, los indios cabécares de Chirripó, en números que oscilaban desde dos hasta cincuenta, se acercaban voluntariamente a Atirro y a las haciendas vecinas en busca de trabajo. Vestían aún con pampanilla, cargaban arcos, flechas y cerbatanas. Solían venir acompañados de sus hijos y de sus mujeres, quienes traían los canastos en que guardaban sus sencillas pertenencias, colgando de una faja desde la frente. También los acompañaban animales, tales como monos o chanchos. Su conocimiento de la lengua española era muy pobre, hablaban cabécar, y en esa lengua pedían cigarros y fuego.

En Atirro existió una especie de campamento para estos indígenas. Allí preparaban chicha y mantenían una vida social apartada del resto de los otros trabajadores. Los hombres cogían café y chapeaban siguiendo el mismo orden que se sigue en las cogidas de café, descrita como "pa-reja". Esto significaba que todos iban haciendo el trabajo a la vez, cada uno colocado en un lugar determinado, para cumplir con la labor de manera continua y ordenada. Las mujeres y los niños también participaban en la recolección del grano.

Todavía en esta época el indígena pescaba con bejucos venenosos o barbasco, y con arco y flecha en los ríos Atirro, el Pejibaye y el Reventazón. Esta manera tradicional de pescar es una muestra más de la permanencia de antiguas costumbres. Interesa anotar también que, con el dinero que ganaban, compraban en Turrialba bienes tales como sal, agujas e hilos, ollas de hierro, machetes, tijeras, en fin, el mismo tipo de bienes que intercambiaban con los primeros españoles en el siglo XVI. Nótese una vez más la persistencia de costumbres ancestrales.

Cuando finalizaban la chapia y la recolección del grano, se devolvían a su tierra natal, en las montañas. Obsérvese que, aparte de la novedad de que ahora estaban contribuyendo a la economía agroexportadora, en la que plasmaron sus huellas, es posible afirmar lo mismo que apuntó el viajero Carl Hoffman con respecto a los indígenas de Orosi en 1860, en el sentido de que "no han cambiado sus costumbres desde la conquista".

Trabajar para las grandes haciendas continuó siendo una manera de vincularse a la sociedad dominante. Al no tener tierras propias cercanas, su desplazamiento hacia esta zona del Reventazón era necesaria. Hasta esos años, acercarse y alejarse, manteniendo "lo ancestral", siguió siendo un importante mecanismo de sobrevivencia.

Amerita profundizar en esas costumbres ancestrales como arma de resistencia. Carl Hoffman, comentó en 1860 que estos indígenas parecen evitar los productos de la industria europea, con excepción del hacha y del machete , lo que también fue común en Guatemala. Esa discriminación cultural les permitió mantenerse apartados de los ladinos.

Es probable que las relaciones que mantuvieron los indígenas de Orosi con sus parientes cabécares de Talamanca durante el siglo XIX y principios del XX, reforzaron los vínculos con las costumbres ancestrales y la memoria, fortaleciendo su identidad. En esos años,las visitas entre familiares continuaron, y, más importante aún, se mantuvieron las relaciones de intercambio, con un sentido similar al de siglos anteriores. Los bienes que traían los de la montaña eran de allá, lo que hacía difícil conseguirlos en ambientes colonizados.

La desestructuración final del pueblo indígena de Orosi, y probablemente la de algunos otros, como Cot, se acrecentó con la posesión de las tierras en manos de los ladinos. El proceso de colonización agrícola de la región fue lento. Los vecinos del pueblo de Orosi se resistieron hasta donde pudieron, para perecer al final en términos de la dinámica de esa colonización agrícola, en que se vieron finalmente absorbidos.

La rica historia de Orosi se asemeja y, a la vez, difiere de la de otros pueblos de indios de antaño. Pero en todos ellos, como evidencia de su

presencia histórica, acompañada de una resistencia tenaz y continua, permanecen las huellas indelebles de una historia compartida. En Orosi, las huellas de esas luchas quedaron grabadas para siempre, como las manchas del jaguar, en las riberas del Reventazón, en los cafetales, en la iglesia, en la imagen de San José y en los descendientes de aquellos valientes y, sin duda, persistentes indígenas, que hoy habitan el lugar.



Iglesia de Orosi. Siglo XIX. Archivo Nacional de Costa Rica. Foto 6446.

# CAPÍTULO V

# A MANERA DE CONCLUSIONES

La vida indígena, enfocada en diferentes espacios de interacción en periodos históricos consecutivos, permite alcanzar resultados importantes, en distintos campos. Entre ellos, podemos obtener las principales respuestas que explican la desaparición y la dilución de los indígenas de los pueblos del Valle Central oriental, interrogante fundamental de esta obra. El que este importante sector de la población costarricense hubiera disminuido casi hasta desaparecer como indígenas, es el resultado de diferentes procesos ocurridos en el transcurso de 335 años aproximadamente, desde 1561 hasta 1896.

Debemos recordar que existen muchas posibilidades de que la población indígena de 1561 ya hubiera sufrido bajas importantes antes de la llegada de los conquistadores debido a las epidemias provenientes de Panamá y de Nicaragua, especialmente. Ello supone entonces que la población del Valle Central ya había disminuido, presentándose ante los primeros contactos con los españoles relativamente baja, en relación con la que habían encontrado en Panamá y en Nicaragua algunas décadas antes.

Entre los responsables de la desaparición de los indígenas, existen factores externos tanto como factores internos. De los externos, figura en primer lugar, el régimen colonial implantado por los españoles en América y en Costa Rica. Las guerras de conquista, los saqueos, rancheos y las batallas de los primeros diez años, aproximadamante, cobraron una cuota importante en vidas indígenas.

Las demandas de la era de la encomienda ocasionaron efectos muy negativos a los pueblos autóctonos, al imponérseles otro tipo de vida, radicalmente opuesto al que habían desarrollado durante siglos anteriores. Los tributos exigidos se convirtieron en una carga que, además de intolera-

ble, desorganizó los sistemas productivos indígenas e incidió en la desarticulación de los sistemas de parentesco y los lazos familiares. Tales cambios pudieron también influir en la reproducción humana (desgano vital).

Así, podemos concluir que el mismo sistema de explotación colonial, en el que cabe la reducción de los indígenas, la organización de pueblos que formaban parte de importantes cacicazgos en "pueblos de indios", las ordenanzas e, inclusive, las reformas borbónicas del siglo XVIII, fueron regulaciones definidas externamente, cuya puesta en práctica en Costa Rica fue determinante en la desaparición de los indígenas.

La experiencia sufrida por los indígenas del Valle Central de Costa Rica se convierte en una importante enseñanza acerca de las serias consecuencias que puede ocasionar la pérdida de la tierra para los pueblos indígenas. También, los resultados de los sistemas coloniales, y de todos aquellos sistemas políticos y de individuos que promuevan actitudes en las que el respeto por las diferencias culturales no existe; en los que se alimenta el etnocentrismo y se fomenta el racismo. Estos sistemas van aparejados con la injusticia y el dolor para los colonizados y no contribuyen en nada a la búsqueda de la armonía y la paz mundial. Es una reflexión importante de hacer en países como Costa Rica, que cuentan en la actualidad, a las puertas del siglo XXI, con población indígena entre sus habitantes, como los bribri, cabécares, guatusos o malekus, borucas, chorotegas, térrabas, guaymíes y los pocos descendientes de los huetares.

Entre los factores internos que contribuyeron a la desaparición de la población indígena, tenemos que ésta mermó a pasos agigantados por el azote de las epidemias como la viruela, el sarampión, el tifus y la fiebre neumónica. Cuanto más se investiga en los documentos el tema del golpe que ocasionaron estas enfermedades en la población nativa, más sale a la luz la importancia que tuvieron las pestes en la disminución de la población americana, incluyendo a Costa Rica. En 1780, la viruela todavía causaba estragos en Cartago, ¡219 años después de la entrada de Cavallón! Solamente durante los siglos XVII y XVIII, los datos registrados indican que la viruela atacó la población del Valle Central aproximadamente en ocho oportunidades, y se describe cada golpe con los calificativos de "exterminio de naturales" o "gran mortalidad".

Semejantes azotes de epidemias obligan a reflexionar acerca de la inmensa pena que deben haber padecido los indígenas, al sufrir en sus cuerpos esas fatales enfermedades, además de la pérdida de seres queridos, de familias y de pueblos enteros.

La población en cuestión se arraló aún más con el número de indígenas que huyeron a Talamanca y a otras regiones, como San Carlos y la

zona norte del actual país, con el objetivo de sobrevivir en otras áreas lejos del yugo colonial. Este proceso parece haber ocurrido con mayor fuerza durante los años tempranos, más cercanos a la conquista. Sin embargo, todavía en siglos posteriores existe evidencia de sus huidas.

La posesión efectiva del territorio, –punto esencial en un sistema colonial que necesita de la producción de sus colonias para sobrevivir y competir con otras potencias–, fue un golpe mortal para la población indígena. El proceso de la pérdida de la tierra de los indígenas se efectuó en el transcurso de cerca de unos 335 años entre la llegada de Cavallón y la pérdida de la tierra de Orosi. Así, una cultura indígena milenaria fue arrasada en casi tres siglos, por diversas causas.

Como hemos comentado, los motivos de la disminución de la población indígena fueron, sin duda, devastadores. Pero, mientras hubo tierra disponible para los indígenas, mayor fue la probabilidad de sobrevivencia para este sector de la población. Tomemos el caso de Orosi, por ejemplo. Una vez sin tierras, los indígenas no pudieron sobrevivir, ya que el eje central de sus vidas era la tierra y todo lo con ella relacionado, incluyendo el ser humano. Por eso, actualmente es frecuente escuchar a los talamanqueños afirmar que "un indio sin tierra es un indio muerto".

En el proceso de desaparición de la población indígena de la faz del Valle Central, es esencial reconocer que, tanto allí como en la región de Talamanca, este sector no formó un bloque homogéneo. De hecho, existieron distintas "tendencias" en cuanto a las actitudes consigo mismos y con respecto a los españoles, inclusive en Cot y en Orosi, pueblos que destacan por su perseverancia en las acciones de resistencia. Las escisiones entre el sector indígena están presentes desde la época de la conquista, y son posibles de seguir en el tiempo siglos después. Estas contradicciones incidieron en la manera de relacionarse con los otros indígenas. Pero también, con los españoles, mulatos, negros y mestizos, regulando las instancias de acercamiento o alejamiento, según fuese la situación. Así, la voluntad individual también desempeñó su papel importante en el problema que analizamos.

No podemos dejar de lado el fenómeno del mestizaje como otro medio de "desaparición" del indígena o dilución en una sociedad mayoritariamente mestiza al final del siglo XIX. El proceso de mestizaje como resultado de la unión español-indígena parece haber tenido vaivenes, siendo más intenso en algunos periodos y más tenue en otros. Por ejemplo, pudo haber sido más intenso al principio de la conquista, cuando los conquistadores vinieron en grupos de hombres sin mujeres.

Si bien es cierto que las uniones indo-españolas y de otro tipo se efectuaron desde principios de la conquista, no parece correcto apuntar al mestizaje como causa principal de la disminución de la población indígena, aunque sí conformó otra de las variables que intervinieron en dicho complejo proceso. El grueso de la despoblación parece obedecer más, en el largo plazo, a las consecuencias de la desestructuración del modo de vida cacical, incluyendo la transformación de lazos familiares y sistema de parentesco, a las encomiendas, a las epidemias y a la pérdida paulatina de la tierra. La ruptura del antiguo sistema de parentesco, de familias extensas que vivían bajo un mismo techo, pudo haber influido en causar en los indígenas una tasa reproductiva más baja.

Por otro lado, los expertos concuerdan cada vez más en que la población mestiza se caracterizó por poseer una alta tasa de reproducción, más alta que la indígena, en este caso de Costa Rica. Aunque durante el siglo XVIII hubo un aumento de población indígena, ésta continuaba siendo rala, en comparación con una población mestiza más numerosa y con grandes capacidades de aumentar. Los escasos indígenas que vivían a mediados y finales del siglo XIX aparecían, en contraste, como pocos aún. Un ejemplo notorio se encuentra en los documentos que refieren la participación de la población de los pueblos en la Campaña Nacional en 1856. En pueblos que en una época fueron "de indios", predominan los no indígenas. Los indígenas que aparecen en esos listados son los menos.

Al analizar el fenómeno de la dilución del sector indígena en el Valle Central, se pone de manifiesto otro importante proceso: el de la ocupación étnico-espacial de la ciudad de Cartago y sus alrededores. De los cacicazgos conformados por población indígena en un 100% antes de la llegada de los españoles en la primera mitad del siglo XVI, encontramos luego una ciudad con población española, la que, se fue rodeando de personas de sangre mezclada, dando origen a barrios que hoy todavía se pueden identificar, como la Puebla o San Juan de Herrera de los Naboríos, hoy Guadalupe de Cartago. La conquista y colonización españolas dieron origen a una sociedad altamente estratificada, base sobre la que se asienta nuestro presente.

Al final del siglo XIX y principios del XX aquel panorama inicial de los cacicazgos del siglo XVI, como los paisajes montañosos, selvas densas, familias indígenas y abundantes animales selváticos y de los bosques tropicales, se vio completamente modificado. Los antiguos caminos indígenas se ampliaron para que pudieran pasar caballos y carretas sobre ellos, o, en algunos casos, se abandonaron y se construyeron otros cerca

de los primeros. Los puentes de hamaca, estructuras artísticamente tejidas con bejucos, dejaron su espacio a otro tipo de puentes.

Las selvas y montañas se habían alejado de Cartago, ciudad que hemos visto en crecimiento, con sus construcciones de viviendas y edificios públicos bastante diferentes a los bohíos indígenas. Los potreros estaban cercados y en ellos pastaban mulas, caballos y vacas. Muchos de estos campos estaban, en los primeros años del siglo XX, atravesados por la línea del tren, la del ferrocarril al Atlántico. Los saínos, dantas, jaguares y cariblancos se habían marchado con el avance de la frontera agrícola. La gente también iba cambiando y eran cada vez más numerosas las personas de un color más claro que el del indígena, pero más oscuro que el del español. Ya el mestizo sobresalía como actor histórico principal.

El paisaje se modificó, a la vez, con el tipo de productos introducidos que se cultivaban. Así, los cañales y los cafetales comenzaban a dar a la superficie terrestre del Valle Central diversos matices de verde teñidos aquí y allá con el rojo de los granos del café maduro. Y la gente que poblaba este paisaje también era distinta a la indígena de siglos pasados: lengua, vestido, religión y pensamiento.

Pero, a pesar de las señaladas diferencias, persistía en ellos y en la región una herencia indígena imborrable, que nos legaron a las generaciones posteriores y llega hasta nuestros días. En los rincones del Valle Central oriental, en La Carpintera, en las faldas de los volcanes Irazú y Turrialba, en la Puebla de los Pardos, en la iglesia de Ujarraz, en la cuesta de La Paz, en los pueblos agricultores de Orosi, Cot y Quircot, en los chayotales del valle del Reventazón y en la Basílica de Los Angeles, las huellas de los indígenas de antaño cuentan su historia. Por medio de ellas aún se mantienen vivos en nuestro presente, en los nombres de los pueblos, en el maíz, la yuca y las tortillas, en las huertas caseras, y en muchas de nuestras costumbres actuales.

En el Valle Central de Costa Rica, cada vez que se remueve la tierra para diversas actividades, como la agricultura o la construcción, brotan viejos tiestos de cerámica. Debemos interpretar este hecho como una voz del pasado que nos recuerda la imagen omnipresente de los antiguos pobladores indígenas, imborrables como las Manchas del Jaguar.